

JAQUELINE SILVA DE MACEDO

**O CONFLITO DE FILIPE IV E A IGREJA (1296-1314) ENTRE A LÓGICA E A
SÁTIRA: a *Disputatio inter clericum et militem* e o *Roman de Fauvel***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: Poder, Cultura e Saberes.

Orientador: Prof. Dr. Fabiano Fernandes

Guarulhos

2019

MACEDO, Jaqueline Silva de.

O conflito de Filipe IV e a Igreja (1296-1314) entre a lógica e a sátira: a *Disputatio inter clericum et militem* e o *Roman de Fauvel*/Jaqueline Silva de Macedo. Guarulhos, 2019, 185 f.

Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Humanas, Departamento de História, Departamento de Pós-Graduação, 2019.

Orientador: Fabiano Fernandes

Título em francês: Le conflit de Philippe IV et l'Église (1296-1314) entre la logique et la satire: la *Disputatio inter clericum et militem* et le *Roman de Fauvel*/Jaqueline Silva de Macedo. Guarulhos, 2019, 185 f.

1. França medieval. 2. Ideias políticas. 3. *Disputatio inter clericum et militem* 4. *Roman de Fauvel*. 5. Monarquia e sociedade.

JAQUELINE SILVA DE MACEDO

**O CONFLITO DE FILIPE IV E A IGREJA (1296-1314) ENTRE A LÓGICA E A
SÁTIRA: a *Disputatio inter clericum et militem* e o *Roman de Fauvel***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: Poder, Cultura e Saberes.

Orientador: Prof. Dr. Fabiano Fernandes

Aprovação: ____/____/____.

Dr. Fabiano Fernandes -UNIFESP/EFLCH

Dra. Marcella Lopes Guimarães-UFPR

Dr. Renato Rodrigues da Silva UNIFESP/EFLCH

Dr. Clínio de Oliveira Amaral-UFRRJ (suplente)

Aos meus pais:

Alzira e Inocência

AGRADECIMENTOS

Àquele que era, é e há de vir.

Aos meus pais por adiarem seus sonhos em favor dos meus.

Ao meu orientador Dr. Fabiano Fernandes por todo o suporte em todos os momentos que desesperadamente eu precisei.

Aos professores Dra. Ligia Cristina Carvalho e Ms. Jémerson Quirino de Almeida pelo incentivo e conselhos durante meus estudos para o processo seletivo da Pós-Graduação.

Aos professores que contribuíram para o desenvolvimento da pesquisa: Dra. Márcia B. Mansor D'Alessio, Dra. Maria Rita de Almeida Toledo, Dra. Marcella Lopes Guimarães, Dr. João Adolfo Hansen, Dr. Alexandre Godoy e Dr. José Antônio C. R. de Souza (*in memoriam*).

À professora Dra Michiko Okano pela orientação no estágio do Programa de Aperfeiçoamento Didático na disciplina História da Arte da Ásia: foi uma maravilhosa viagem.

Aos companheiros que diretamente contribuíram para a minha permanência no Programa: ao Paulo Christian M. Cruz e especialmente à Paola Pascoal (me desculpe, não pode ser em fonte 48), aos também companheiros de trabalhos e de aulas do programa de Pós-Graduação, Danilo Oliveira, Flávio Souza, Thaís Geraldini, Larissa Richter e Fabio Dantas Rocha e ainda à Patrícia Silva e à Andrea Assunção por todas as conversas e ajuda pelos corredores do Campus e pelas redes sociais. E, à Fuviane Galdino e à Daniela Faria, verdadeiros achados nesta jornada acadêmica.

Aos amigos que foram presentes e pacientes dentro e fora do *tatame*: Luciano Muniz, Rodrigo Guimarães Lopes, Aurélio Figueiredo, Jéssica Fernanda Tanaka, Adriana Campos e Wellington.

À Alexandra Asanovna Elbakyan pela criação do Sci-Hub.

À CAPES pelo subsídio no último ano de pesquisa.

A todos que minha memória falhou em agradecer.

À Música.

*Nada seria mais contrário à compreensão do político
e de sua natureza que representá-lo como um domínio isolado:
ele não tem margens e comunica-se com a maioria dos outros domínios.*

Réné Rémond.

RESUMO

Durante a querela entre o rei da França Filipe IV, o Belo (1285-1314), seus juristas e o papas Bonifácio VIII (1294-1303) e Clemente V (1305-1314), foram escritos dois textos que discutiam, de acordo com os seus limites retóricos questões políticas do reino; em termos gerais, o direito e o dever de sobrepujar o seu adversário em poder como liderança espiritual e material. Trata-se da *Disputatio inter clericum et militem* (1296/7), panfleto anônimo do início do conflito e do *Roman de Fauvel* (1310-1314) escrito pelo notário real Gervais de Bus, já em sua fase final. Nosso trabalho propõe analisar essas duas fontes buscando compreender como elas desenvolvem a discussão dos limites dos poderes temporal e espiritual em suas respectivas linguagens literárias, traçando semelhanças e diferenças no uso das ferramentas argumentativas, apreendidas pelos debates teológicos, filosóficos e políticos através dos *lugares-comuns* e das autoridades acadêmicas e jurídicas partilhados no decorrer do medievo, e com isso, também compreender o lugar da cultura escrita nas discussões políticas do período. Para isso, buscamos primeiramente compreender como os gêneros *disputatio* e *roman* foram construídos entre séculos XI e XIII, nos revelando sua importância tanto na literatura universitária e de corte quanto na política medieval, os quais nos ajudam na análise das fontes e de seu papel durante o reinado de Filipe IV. Em seguida analisamos o conjunto argumentativo a favor ou contra os poderes temporal e espiritual mais evocado durante as discussões no medievo e que se encontra também na *Disputatio inter clericum et militem* e no *Roman de Fauvel*. Tal análise nos permite tomar os dois objetos principais de nosso estudo como propaganda política e crítica às decisões da Igreja e à maneira como o rei Filipe o Belo conduzia o seu reino. O papel da Universidade de Paris e dos escritos não oficiais da chancelaria régia neste contexto e comparados com os tratados oficiais, portanto, da literatura medieval, atestam para o movimento propagandístico de uma imagem ideal da *Santa Igreja* e do rei francês como defensor da fé cristã.

Palavras-Chave: França medieval, Ideias políticas, *Disputatio inter clericum et militem*, *Roman de Fauvel*, Monarquia e sociedade.

RÉSUMÉ

Pendant la querelle entre le roi de France Philippe IV, le Bel (1285-1314), leurs juristes et les Papes Boniface VIII (1294-1303) et Clément V (1305-1314), ils ont été écrits deux textes qui discutaient, selon leurs limites rhétoriques, questions politiques du royaume; en termes généraux, le droit et le devoir de superposer son adversaire au pouvoir comme en tant que leadership spirituel et matériel. Il s'agit de la *Disputatio inter clericum et militem* (1296/7), pamphlet anonyme du début du conflit et du *Roman de Fauvel* (1310-1314), écrit par le notaire royal Gervais de Bus, déjà dans sa phase finale du conflit. Notre travail propose à analyser ces deux sources en recherchant de quelle façon elles développent la discussion des limites des pouvoirs temporel et spirituel dans leurs respectifs langages littéraires, en décrivant des similitudes et des différences dans l'usage des outils argumentatifs, saisis par les débats théologiques, philosophiques et politiques à travers des lieux-communs et des autorités académiques et juridiques partagés au décours du Moyen Âge, et avec ça, comprendre aussi le lieu de la culture écrite dans les discussions politiques de la période. Pour cela nous avons cherché d'abord comprendre comment les genres *disputatio* et *roman* ont été construits entre les siècles XI et XIII, nous révélant leur importance tant dans la littérature universitaire et de cour que dans la politique médiévale, lesquels nous aident dans l'analyse de nos sources et de leur rôle pendant le règne de Philippe IV. Ensuite, nous avons analysé l'ensemble argumentatif en faveur ou contre les pouvoirs temporels et spirituels plus évoqué pendant les discussions dans le Moyen Âge et qui se rencontrent aussi dans la *Disputatio inter clericum et militem* et dans le *Roman de Fauvel*. Tel analyse nous permet prendre les deux objets principaux de notre étude comme propagande politique et critique aux décisions du pape et à la façon dont le roi conduisait son royaume. Le rôle de l'Université de Paris et des écrits non officiels de la chancellerie royale dans ce contexte et comparés avec les traités officiels, donc de la littérature médiévale, attestent pour le mouvement propagandiste d'une image idéale de la Sainte Église et du roi comme défenseur de la foi chrétienne.

Mots-clés: France médiévale, Idées politiques, *Disputatio inter clericum et militem*, *Roman de Fauvel*, Monarchie et société.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 Referências bíblicas- Oito momentos de fala do <i>cavaleiro</i>	37
Quadro 2 <i>Topoi</i> literários (Livro 1)	72
Quadro 3 Referências bíblicas (Livro 1)	75
Quadro 4 Autoridades históricas- <i>exempla</i> (Livro 1)	75
Quadro 5 Exemplos contemporâneos (Livro 1)	76
Quadro 6 Autoridades acadêmicas (Livro 1).....	76
Quadro 7 <i>Topoi</i> literários (Livro 2)	95
Quadro 8 Referências bíblicas (Livro 2)	97
Quadro 9 Autoridades acadêmicas (Livro 2).....	98
Quadro 10 Autoridades históricas- <i>exempla</i> (Livro 2)	98

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 Analogias- Origens e significado (Livro 1).....	74
Tabela 2 Analogias, Origem e significado (Livro 2).....	97

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
Capítulo 1. A DISPUTATIO E SEU CONTEXTO DE PRODUÇÃO E CIRCULAÇÃO	19
1.1 <i>Disputatio</i> : método universitário.....	25
1.2 Autoridade: ensino e verdade	34
1.3 <i>Disputatio</i> para além da disputa: diálogo e debate	39
 Capítulo 2. <i>ROMAN DE FAUVEL</i>: condições históricas de produção.....	46
2.1 Feitura retórica do <i>roman</i> : lugares-comuns, tipologia e alegoria.....	61
2.2 <i>Fauvel</i> e a crítica social: Livro 1	71
2.3 <i>Roman de Fauvel</i> e o governo do mundo: Livro 2	80
2.4 Filosofia, Teologia e Ciência no <i>Roman de Fauvel</i>	87
 Capítulo 3. A QUESTÃO DOS LIMITES ENTRE AS ESFERAS DE PODER	101
3.1 Historicidade das doutrinas político-religiosas nos séculos XII e XIII	114
3.2 Corpo místico social e o ideal do príncipe como defensor da comunidade	129
 Capítulo 4. CULTURA E PODER NO REINO DE FILIPE O BELO: propaganda política e lugar social	143
4.1 O papel social da Universidade de Paris no conflito Rei X Igreja	147
4.2 A chancelaria régia: o <i>Roman de Fauvel</i> e a relação com as obras históricas e fictícias do reinado de Filipe IV	159
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	166
FONTES:.....	170
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	173

INTRODUÇÃO

A *Disputatio inter clericum et militem* surgiu primeiramente como panfleto anônimo no início da disputa política entre o rei francês Filipe IV, o Belo (1285-1314) e o pontífice Bonifácio VIII (1294-1303) a respeito de demandas que envolviam jurisdição sobre a senhoria da região de Pamiers, tributação e direitos sobre os processos envolvendo membros do clero. Décadas depois sob o reino de Carlos V (1364-1380) foi anexada junto a outros documentos que traziam a política como reflexão na monarquia.

O *Roman* por sua vez, foi escrito no final do reinado de Filipe o Belo, no qual a disputa entre o rei e o novo papa Clemente V, continuava marcada por interferências do monarca sobre a jurisdição eclesiástica. O manuscrito mais conhecido do *Roman de Fauvel* é o luxuoso BnF fr. 146 elaborado dois anos após a morte do rei Filipe IV em 1316 e guardado atualmente na Bibliothèque Nationale de France.

Os dois documentos surgem, pois, neste contexto de debate político entre as duas maiores lideranças dos poderes temporal e espiritual da Cristandade ocidental, na qual o principal objetivo é a busca por legitimação. A *Disputatio inter clericum et militem* serviu como propaganda régia e sua organização textual foi inspirada no exercício universitário de mesmo nome, *disputatio* que prezava pela lógica no debate por meio de silogismos, e autoridades no assunto. O *Roman de Fauvel*, um poema satírico, buscou nas alegorias e lugares-comuns correntes na Idade Média, lançar crítica ao momento atual que passava o reino de França. Ambos os documentos, no entanto, compartilham técnicas retóricas e políticas em sua elaboração.

As fontes despertaram meu interesse a partir do desenvolvimento da Iniciação Científica quando analisava o processo inquisitório dos Cavaleiros Templários. Estudando o contexto do reinado de Filipe IV, a *Disputatio inter clericum et militem* surgiu como uma fonte improvável de questionamento do poder espiritual por sua veia irônica e pela insistência de cada personagem do debate em legitimar as ações ora do poder temporal representado pelo *cavaleiro*, ora pelo poder espiritual representado pelo *clérigo*. O objetivo era pois, analisá-la como fonte síntese do debate político no reinado de Filipe, na qual as doutrinas político-religiosas poderiam ser comparadas.

Durante a minha primeira tentativa no processo seletivo da Universidade Federal de São Paulo, o Dr. Fabiano Fernandes, orientador deste trabalho, me sugeriu que investigasse outras fontes não-oficiais da disputa política entre Filipe o Belo e a Igreja. O *Roman de Fauvel* surgiu dessa feliz sugestão e busca por fontes que se propunham a debater o contexto

vivido por meio de gêneros literários diversos aos legitimados em tratados filosófico-teológico-políticos.

Por outro lado, a compreensão da *Disputatio* e do *Roman* como gêneros que compartilham técnicas retóricas construídas no decorrer do medievo, que buscam se legitimar como os tratados por meio de referências bíblicas, do Direito e de autoridades acadêmicas debatidas nos séculos anteriores e, que se inspiram na Universidade como lugar de saber ou são elaborados dentro da chancelaria, foi um processo que dependeu da articulação entre a análise das fontes, a revisão bibliográfica e as disciplinas realizadas no Programa de Pós-Graduação, ampliando deste modo os objetivos da pesquisa. Afinal, cabe ao historiador a interpretação das fontes, sem contudo depositar toda a sua confiança no que ela diz:

O conhecimento histórico é sempre mais do que aquilo que se encontra nas fontes [...]. Toda fonte ou, mais precisamente, todo vestígio que se transforma em fonte por meio de nossas interrogações nos remete à uma história que é sempre algo mais ou algo menos do que o próprio vestígio, e sempre algo diferente dele. Uma história nunca é idêntica à fonte que dela dá testemunho (KOSELLECK, 2006, p. 186).

Nessa perspectiva de análise, a *Disputatio inter clericum et militem* como panfleto em favor das ações do rei e o *Roman de Fauvel* como crítica à essas mesmas ações foram analisadas com o auxílio de discussões em algumas das disciplinas do Programa de Pós-Graduação, as quais nos conduziram a melhor definir nossa metodologia de pesquisa.

A disciplina *História e Historiografia* ministrada pela professora Dra. Márcia B. Mansor D'Alessio contribuiu por meio das leituras e debates em classe e do trabalho dissertativo final para que atentássemos às escolhas historiográficas dos pesquisadores que se debruçam sobre o período analisado por nós. Nesse sentido, o trabalho final foi uma reflexão acerca dos artigos científicos do historiador Julien Théry, medievalista que se ocupa entre outras temáticas, do reinado de Filipe o Belo e da participação dos leigos no conflito entre o monarca, os papas Bonifácio VIII e Clemente V.

O trabalho nos ajudou a executar uma revisão bibliográfica especificamente dos eventos do período atentando a conceitos e vocabulários para compreendermos as disputas daquele reinado e a perceber o diálogo que o historiador faz entre temporalidades mais recuadas e mais aproximadas trazendo para a nossa própria pesquisa este método de análise.

As aulas da disciplina *Antônio Vieira e a Oratória Sacra* ministradas pelo professor Dr. João Adolfo Hansen se concentraram na leitura e debates dos sermões do padre Vieira pregados entre 1640 e 1670 em Portugal e Itália tendo como ponto de partida a análise retórica dos sermões por meio de vários conceitos e argumentações.

Embora se trate de temporalidade distinta da nossa pesquisa, os conceitos do gênero oratório divididos em *deliberativo*, *judicial* e *demonstrativo* e sobretudo, os conceitos de *Alegoria in factis* e *Alegoria in verbis* presentes nos sermões do Padre Vieira, heranças da oratória grega e cristã dos *pais da Igreja*, nos ajudaram a buscar na bibliografia específica formas de adequar a metodologia proposta pelo referido professor à especificidade de nosso objeto.

Os *Seminários de Atualização Historiográfica II* liderada pela professora Dra. Maria Rita de Almeida Toledo nos permitiram em grupo analisar uma quantidade considerável de periódicos científicos e sua plataforma de divulgação. Este trabalho nos auxiliou a refletir mais profundamente sobre o lugar social da produção cultural e dialogou com a disciplina anteriormente realizada, a *História e Historiografia*, bem como a disciplina *Temas Avançados em História Cultural* apresentada pelo professor Dr. Alexandre Pianelli Godoy e que se concentrou na História do Cotidiano.

Os textos discutidos, assim como os seminários e o relatório final desta última disciplina contribuíram para um olhar mais atento ao que é dito e não dito nas fontes, na importância dos processos históricos decorridos da vida cotidiana e muitas vezes considerados como eventos menores e de como os debates historiográficos são apreendidos pelo historiador na apuração de sua pesquisa.

Por meio da revisão bibliográfica outros conceitos foram sendo apreendidos, sem contudo, tomarmos como "cânones" historiográficos. Desse modo, a noção de *auctoritas* foi fundamental para compreendermos o contexto universitário, bem como o de *lugar-comum* para a literatura medieval. Por outro lado, termos como *propaganda* e *panfleto* que foram inexistentes no medievo, nos auxiliaram com as devidas ressalvas para a definição da *Disputatio* no contexto político no qual ela foi elaborada.

Portanto, nosso trabalho propõe analisar como os dois gêneros, a *disputatio* e o *roman*, foram construídos no medievo e como no contexto do reinado de Filipe IV a *Disputatio inter clericum et militem*, documento propagandístico a favor da monarquia e O *Roman de Fauvel* sátira de cunho crítico contra essa mesma monarquia, se apropriaram das autoridades acadêmicas e jurídicas, das referências bíblicas, dos lugares-comuns e das doutrinas político-religiosas para legitimar ora as decisões do rei como defensor da fé e do reino cristãos, ora um ideal de sociedade obediente à hierarquia com a Igreja e o papa no topo da pirâmide social. Por tal dialogia encontrada em termos, práticas e representações, em nosso trabalho final não definimos capítulos estritamente documental, conceitual ou contextual.

Isto posto, nosso objetivo no primeiro e no segundo capítulo foi esboçar o surgimento e funcionamento da estrutura textual de cada fonte, a *Disputatio inter clericum et militem* e o *Roman de Fauvel* e demonstrar que a literatura medieval nunca é simples reflexo do real imediato, mas que as técnicas desenvolvidas no decorrer da Idade Média auxiliam e estimulam a reflexão do autor e do público destinatário das obras. Nos detivemos às condições sócio-históricas que contribuíram para a construção das duas fontes objetos de nossa análise surgidas nos séculos XIII e XIV, bem como a anterioridade desses tipos de gênero literário encontrados na sociedade medieval entre os séculos X e XII, nos atentando aos conceitos de *autoridade*, *retórica*, *alegoria* e *tipologia* e, classificando suas ocorrências em nossas fontes.

Assim, iniciamos o primeiro capítulo com a *Disputatio inter clericum et militem* e seu contexto político do fim do século XIII para discutirmos alguns pontos a respeito do debate sobre as esferas de poder temporal e espiritual durante o conflito no reinado de Filipe o Belo, dando atenção às técnicas empregadas pela fonte desenvolvidas desde o início do século XII com o surgimento das universidades e do método de ensino *escolástico*, isto é, a dialética e as autoridades ensinadas nas universidades que legitimavam a veracidade dos argumentos.

Do mesmo modo, no segundo capítulo do nosso trabalho, nos concentramos nos dois livros do *Roman de Fauvel* procurando evidenciar o contexto em que ele foi escrito e as técnicas retóricas por ele explorado por meio dos *lugares-comuns* e da interpretação alegórica dos poetas (*alegoria in verbis*) e dos teólogos (*in factis*) empregadas destacando também as autoridades bíblicas e históricas presentes no *roman*.

A conceituação das técnicas e a classificação dos temas presentes nas fontes nos auxiliaram para encontrarmos quais debates e interpretações foram recorrentes na Idade Média e até que ponto nossas fontes reproduzem ou modificam tais interpretações das doutrinas político-religiosas discutidas no terceiro capítulo.

Para análise da *Disputatio inter clericum et militem*, conforme indicamos no primeiro capítulo, optamos pela tradução livre da versão latina da fonte, embora utilizemos uma edição bilingue latim-inglês editado por Robert W. Dyson (1999) por observarmos algumas adaptações de tradução que poderiam prejudicar a nossa análise das doutrinas contidas no documento.¹ Quanto ao *Roman de Fauvel*, preferimos a edição bilingue francês antigo-francês moderno organizada por Armand Strubel (2012),² porém, cotejamos as duas versões para

¹ DYSON, R. W. *Three Royalistic Tracts 1296-1302*. Antequam essent clerici, Disputatio inter clericum et militem, Quaestio in utramque partem. University of Durham: Thoemmes Press, 1999.

² Le Roman de Fauvel. Édition, traduction et présentation par Armand Strubel. Le livre de poche, 2012.

apresentarmos uma tradução mais próxima do português quando reproduzimos no texto também por questão de adaptação, prezando, na medida do possível, o sentido do francês antigo.

Por nos concentrarmos no aparecimento e construção do gênero *disputatio*, não nos voltamos para uma grande quantidade de fontes primárias, exceto quando tratamos sobre as constituições apostólicas publicadas pelo papa Bonifácio VIII e os documentos referente ao processo intentado contra o pontífice ou quando vimos a necessidade de indicar exemplos e-ou leituras. Assim, para o contexto do conflito recorremos aos *Les Registres de Boniface VIII* compilado por Georges Digard, Maurice Faucon, Antoine Thomas et Robert Fawtier no século XIX e à *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippes le Bel* elaborado por Pierre Dupuy no século XVII, ambas as obras encontradas na plataforma *Gallica* da *Bibliothèque Nationale de France*.³

Preferimos ainda utilizar a *Vulgata latina* no decorrer de todo o trabalho quando cotejamos nossas fontes com as referências bíblicas apontadas por elas ou na análise das teorias político-teológicas.⁴

Já para a discussão do *Roman de Fauvel* no segundo capítulo, foi preciso nos valermos de alguns escritos do período em que o poema foi elaborado, por vezes recuando um pouco quando apontamos sua complexa definição entre *admonitio* e *espelho de príncipe*, utilizando assim a Fábula *Kalīla e Dimna* traduzida e organizada por Mamede Mustafa Jarouche (2005), e mais ainda ao apresentarmos a personagem do poema, *Fortuna*, fruto da tradição do diálogo *De consolatione Philosophiae* de Boécio, que optamos por sua edição em língua moderna traduzida por David R. Slavitt (*The Consolation of Philosophy*, 2008); por vezes estendendo um pouco o recorte temporal quando citamos a *Chronique métrique* de Geoffroy de Paris elaborada após o reinado de Filipe o Belo, editada no século XVIII por J-A Buchon e também encontrada na plataforma online da *Bibliothèque Nationale de France*.⁵

A partir do terceiro capítulo nossa atenção se voltou para o debate sobre o poder e autoridade das duas maiores lideranças do medievo, Igreja e Estado e consequentemente seus

³ DIGARD, G; FAUCON, M; THOMAS, A; FAWTIER, R. *Les Registres de Boniface VIII*. recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican. t.I, II e III Paris: Librairie des écoles françaises d'Athènes et de Rome. 1884-1935. DUPUY, P. *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel roy de France*. Paris: 1655.

⁴ *Vulgata latina*. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova_vulgata_index_lt.html. Acesso em: 29/maio/2018.

⁵ ALMUQUAFFAC, I. *Kalīla e Dimna*. Tradução, organização, introdução e notas de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Biblioteca Martins Fontes, 2005. BOETHIUS, A. M. S. *The Consolation of Philosophy*. Trad. David R. Slavitt. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2008.

limites. A tensa relação entre a Igreja e Império e entre Igreja e Reino, e a busca da primazia de cada instituição no decorrer dos séculos medievais foram sustentados geralmente pelas *Escrituras Sagradas* cristã para em seguida serem ligadas a um pensamento filosófico e jurídico. As resoluções dos conflitos protagonizados por elas nunca foram obtidas facilmente, seja pelo debate teológico, seja pelo embate jurídico, menos ainda sua interpretação e as mudanças históricas não foram apenas debate entre ideias, mas de ações práticas.

A argumentação utilizada por ambas a partir destes instrumentos passa ainda pela perspectiva dinástica e nesse sentido, só é possível compreender os argumentos político-religiosos explorados pela *Disputatio inter clericum et militem* se analisarmos sua historicidade. Não pretendemos abarcar todos os conflitos entre o papado e o Estado durante a Idade Média, não seria conveniente para nosso objetivo principal de analisar tais discussões no reinado de Filipe o Belo.

Portanto, com o levantamento das doutrinas apresentado nos dois primeiros capítulos, analisamos no terceiro capítulo as interpretações especificamente destas teorias, as quais algumas delas podem ser observadas também no *Roman de Fauvel*. Dentre elas podemos mencionar as teorias sobre o *corpo místico* da sociedade, a justiça executada por meio da *rationi peccati*, o dever do rei pela defesa de seu reino como responsabilidade sagrada, e os limites jurisdicionais do rei.

A documentação acerca desse debate entre poderes discutido na bibliografia secundária no terceiro capítulo foi buscada nas edições da *Patrologia Latina* de Jacques Paul Migne, onde se encontra por exemplo a bula *Dictatus Papae* de Gregório VII fundamental no século XI para a legitimação da supremacia da Igreja e para a definição de seus direitos como convocação de sínodos, excomunhão de imperadores, assim como a carta *Sicut Universitatis conditor* de Inocêncio III endereçada ao cônsul Acerbus de Florença em 1198, o qual contém uma interpretação alegórica da Igreja e do Estado retomada pelo *Roman de Fauvel*. Do mesmo modo como dissemos acima, alguns pontos da pesquisa serão retomados nos dois capítulos por não podermos tratá-los de maneira isolados.⁶

Após a análise da estrutura textual da *Disputatio inter clericum et militem* e do *Roman de Fauvel* junto com as teorias político-religiosas discutidas durante o medievo, o quarto capítulo propõe convergir os três capítulos anteriores ao apresentar os tratados que surgiram durante o conflito entre o rei Filipe IV e a Igreja como propaganda régia ou pontifícia relacionando-os com a Universidade, lugar social que possibilitou mestres da instituição

⁶ MIGNE, J-P. *Patrologia Latina*. Disponível em: patristica.net/latina/. Acesso em: 10/jan/2019.

escreverem suas reflexões acerca da querela em andamento entre o monarca e Bonifácio VIII e inspirou a escrita de panfletos organizados à maneira dos exercícios escolásticos da Universidade como a *Disputatio* e a *Quaestio*, demonstrando a autoridade que a instituição exercia no debate político. Autoridade reconhecida também pelo monarca e pelo papa ao consultarem aos mestres de Teologia para responderem questões jurídico-teológicas.

Nossa revisão bibliográfica ainda contou com uma gama de historiadores de diferentes áreas, desde os que se dedicam à História da Universidade, da Literatura antiga e medieval, da Igreja, dos movimentos políticos, dos debates filosófico-teológicos entre outros. Por isso não mencionaremos estas obras aqui e as citamos no decorrer do trabalho e nas Referências Bibliográficas.

Nosso trabalho propõe assim uma análise da *Disputatio inter clericum et militem* e do Roman de Fauvel por três vias de interpretação que se articulam: análise das fontes, da historicidade das doutrinas debatidas durante o medievo e do contexto em que foram elaboradas.

Capítulo 1. A DISPUTATIO E SEU CONTEXTO DE PRODUÇÃO E CIRCULAÇÃO

Em 1292 o rei Filipe IV, o Belo (1285-1314) recorreu à Igreja para auxiliá-lo financeiramente por meio de taxas. O papa Nicolau IV (1288-1292),⁷ porém, negou a concessão da tributação que o rei impôs ao clero, mas em 1294 quando Filipe IV e o rei da Inglaterra Eduardo I (1272-1307) declararam guerra, Filipe conseguiu negociar com os concílios provinciais o pagamento do *dízimo* pela Igreja por dois anos, além de cobrar taxas dos laicos, dos judeus e dos lombardos.

Em 1294 Filipe declarou guerra contra o rei Eduardo I da Inglaterra, vassalo do rei da França por uma tratado de Paris de 1279. Pois, o rei inglês não compareceu na corte de Filipe para a homenagem de confirmação de vassalagem que ele devia ao rei. As hostilidades entre o ducado do rei inglês compreendendo a região entre Charente e os Pirineus ocidentais, exceto Armagnac, e alguns direitos sobre Limousin, Quercy e Perigord e Flandres; e o reino de França que já eram comuns desde 1289 e que se acirraram com os enfrentamentos entre marinheiros locais (franceses, normandos, ingleses e gascons) nos anos de 1292 e 1293, contando com intervenções diretas de ambos os monarca, também contribuíram para estourar a guerra.

Com a ausência de Eduardo I na devida homenagem em 1294, Filipe o Belo considerando o ato uma rebeldia por parte do duque declarou guerra. Eduardo por sua vez, firmou aliança com o duque de Flandres que já nutria desentendimentos com Filipe. Do mesmo modo que Filipe IV, Eduardo I procedeu em seu reino com a cobrança de dizimos sobre os bens da Igreja em 1295, sem o consentimento do papa. (FAVIER, 1978, p. 273).⁸

Novamente em 1296 os dois reis cobraram da Igreja taxas para financiamento da guerra (FAVIER, 1978, p. 212). Em resposta, o papa Bonifácio VIII (1294-1303) promulgou no mesmo ano uma constituição apostólica que proibia o pagamento de qualquer valor ao rei pelo clero, a *Clericis laico*, e duas declarações do documento, a *Abolim ante* de 27 de julho de

⁷ Quando nos referirmos a monarcas e pontífices, a data indicada é do início e fim de seu reinado e pontificado respectivamente e não de seu nascimento e morte, embora na grande maioria das vezes na História o fim de um reinado e pontificado termine com o falecimento do rei e do papa.

⁸ As taxas cobradas à Igreja chamadas "dízimos", em alusão ao pagamento do cristão à décima parte de sua renda a Deus registrado no *Antigo Testamento* e instituída como obrigatório para os fiéis no Concílio de Latrão em 1215, eram permitidas desde que o reino estivesse em situação de urgência como guerras, fomes e pestes, sob consulta do papa. Para uma análise mais aprofundada sobre o *dízimo* na Idade Média recomendamos: LAUWERS, M. Pour une histoire de la dîme et du dominium ecclésial. In: LAUWERS, M. (dir.) *La dîme, l'Église et la société féodale*. Collections d'études médiévales de Nice. vol.12. Nice: BREPOLS, 2012. Cap. disponível em http://www.academia.edu/2586676/_Pour_une_histoire_de_la_d%C3%A9me_et_du_dominium_eccl%C3%A9sial. Acesso em: 25/abr/2016.

1297 e a *Etsi de statu* de 31 de julho 1297.⁹ No texto da *Clericis laico* estava explícito a excomunhão (*sententiam excommunicationis incurrant*) para qualquer membro do clero que doasse ou atendesse a cobrança de tributos ao rei, acentuando dessa forma a preeminência do poder pontifício sobre o poder régio, afinal, nenhum leigo poderia exercer poder sobre os direitos eclesiásticos da Igreja, embora de acordo com o documento tenham sempre infligidos tributos ao clero e aos seus bens:

[...] Nem atentam prudentemente em que se lhes proíbe exercer poder sobre o clero, bem como sobre as pessoas eclesiásticas e os seus bens. Pelo contrário, os leigos impõem pesados encargos aos prelados e às suas igrejas, e ainda ao clero secular e regular, fazendo-os pagar impostos e taxas. Extorquem-lhes consideráveis tributos dos seus proventos e exigem o pagamento da metade, um décimo ou um vigésimo, ou qualquer outra porção, além de se empenharem (de muitas maneiras) em muitos lugares a submetê-los à escravidão e subjugar-los ao seu domínio (*Les Registres de Boniface VIII...*, 1296, p. 584, trad. nossa).¹⁰

A queixa principal do documento gira em torno da administração dos bens sob a jurisdição da Igreja. Os bens doados à instituição pelos fieis estariam sendo espoliados pelos leigos por meio de taxas para subsidiar seus próprios interesses, não dando a devida importância a autoridade da Igreja: *Nem atentam prudentemente em que se lhes proíbe exercer poder sobre o clero, bem como sobre as pessoas eclesiásticas e os seus bens* (1296, p. 584, grifo nosso, trad. nossa).

A *Disputatio inter clericum et militem* versa sobre o mesmo assunto, porém, não com uma estrutura de documento pontifício e portanto, oficial. O documento traz um debate entre um cavaleiro e um clérigo, personagens que eram frequentemente explorados na literatura medieval.¹¹ Entre os séculos XII e XIII se tornaram populares poesias que traziam para o centro da narrativa o debate entre o clérigo e o cavaleiro, mas com a diferença do debate não ser conduzido pelos personagens, mas por damas que debatiam o perfil de cada um deles como amantes de acordo com o ideal de ser um clérigo ou um cavaleiro.¹²

⁹ DIGARD, G; FAUCON, M; THOMAS, A; FAWTIER, R. *Les Registres de Boniface VIII*. Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican. t. I. Paris: Librairie des écoles françaises d'Athènes et de Rome. 1884, p. 584-585, 941-944.

¹⁰ [...] *nec prudenter attendunt quod sit eis in clericos ecclesiasticasve personas et bona interdicta potestas, ecclesiarum prelati, succlesiis ecclesiasticis quo personis regularibus et secularibus imponunt onera gravia ipsosque talliant et collectas imponunt, ab ipsis suorum proventuum vel bonorum dimidiam decimam seu vicesimam vel quamvis aliam portionem aut quotam exigunt et extorquent eosque moliuntur multifarie subicere servituti sueque submittere ditioni [...]*

¹¹ Exemplos de narrativas que trazem o cavaleiro ou clérigo: *La chanson de Roland*, *Yvain, Erec et Enide*, *Roman de Renart*, *Ysengrimus*. Sobre o termo literatura, cf. nota 99.

¹² Charles Oulmont analisou essas poesias dando atenção também ao cenário em que ocorrem os debates, geralmente um jardim. Além disso, o autor reproduz cinco dessas narrativas poéticas. Em uma delas, por exemplo é possível conhecer as qualidades e defeitos do clérigo e do cavaleiro ideal que cada uma das duas donzelas classificam ao responderem uma a outra para quem elas dariam a flor como prova de seu amor: *Eu vos direi, minha senhorita/a quem eu dei a flor/E do meu coração e do meu amor./Um clérigo cortês, lindo e*

A escolha dos dois tipos de personagens poderia ainda se referir ao costume medieval de nomear dois conselheiros, um clérigo e um cavaleiro como mensageiros do rei como no próprio reinado de Filipe o Belo, no qual o rei teria ficado ciente das acusações lançadas pelo bispo de Pamiers -que abordaremos adiante- através do clérigo Richard le Neveu e do cavaleiro Jean de Picquigny enviados à região de Saint-Antonin de Pamiers (FAVIER, 1978, p. 321).

Em nosso documento, contudo, os dois personagens *cavaleiro* e *clérigo* símbolo do servidor ideal do reino e da Igreja e também fonte do debate das damas na poesia, tomam eles mesmo a palavra em prosa para defender não a capacidade de amar, mas a política do rei e do papa.¹³

Assim como a constituição apostólica do papa Bonifácio VIII inicia com um protesto contra a extorsão que a Igreja estaria sofrendo dos leigos, a *Disputatio inter clericum et militem* lamenta os direitos da *Ecclesia* serem ignorados pelo laicado para a obtenção de bens eclesiásticos. No entanto, enquanto no documento pontifício o papa afirma que desde a antiguidade o clero sempre foi alvo da ganância dos leigos,¹⁴ na *Disputatio* a Igreja até pouco tempo era honrada pelo poder régio:

CLÉRIGO: Minha geração viu a Igreja em grande honra com os reis, príncipes e nobres de todos os lugares; e agora vejo de modo contrário, miserável. A Igreja se tornou uma presa para todos vós, é exigido muito de nós, nada é dado; se não damos nossos bens, são roubados de nós; nossos direitos espezinhados; as liberdades infringidas (DISPUTATIO., p 13, trad. nossa).¹⁵

A partir dessa constatação pelo clérigo, o cavaleiro questiona o que é considerado direito pelo clero e assim o debate entre os dois personagens se desenvolve através sobretudo

bom/[...]. A que recebe como resposta: [...] Cavaleiros são de muito alta estima/Eles tem acima de todas as pessoas o valor/E a glória e a senhoria/ É cativa, pois tua loucura ignorante, /Por que amas esse clérigo de escola,[...] (vv. 98-101, 119-123, trad. nossa). Infelizmente não tivemos acesso à edição mais recente da obra (1970), mas para um primeiro contato recomendamos: OULMONT, C. *Les débats du clerc et du chevalier dans la littérature poétique du Moyen Âge*. Étude historique et littéraire suivie de l'édition critique des textes. Paris: Librairie Honoré Champion, Éditeur, 1911.

¹³ Ideal aqui entendido de acordo com a análise do historiador Maurice Godelier como: "o conjunto de representações, de regras de conduta, de valores, positivas ou negativas, atraídas pelo conteúdo e a lógica de uma cultura, aos seres, às coisas, às ações, aos eventos que cercam os indivíduos, eventos que eles sofrem ou que procedem deles... A presença ideal e emocional nos indivíduos de relações sociais que caracterizam sua sociedade constitui a parte subjetiva dessas relações sociais, um conjunto de representações e de valores que se encontram presentes tanto no indivíduo quanto nas relações com os outros já que elas dão sentido à suas relações".(GODELIER, 2007, p. 178-179, apud. GENET, 2010, p. 279, trad. nossa).

¹⁴ *Clericis laicos infestos opido tradit antiquitas, quod et presentium experimenta temporum manifeste declarant*. "As experiências do tempo conta-nos claramanete que os leigos sempre foram fortemente hostis para com o clero" (*Les Registres de Boniface VIII...*, 1296, p. 584, trad. nossa).

¹⁵ *CLERICUS: Aetatemea, vidi Ecclesiam in honore magno apud reges et principes et nobiles universos haberi; et nunc videoecontramiserandam. Ecclesiifacta est vobisomnibuspraeda; exiguntur a nobis multa; danturnulla; bonanostra, si non damus, rapiuntur a nobis; conculcanturiuranostri; libertatesinfringuntur* (DISPUTATIO... apud DYSON, 1999, p 12).

das *Escrituras Sagradas* como autoridade no assunto. Contudo, também se recorre à história para a legitimação da posição defendida. A maneira como são trazidas essas referências das *Escrituras* e os exemplos históricos para o debate e a própria estrutura do documento é herdeira de um exercício universitário muito comum nas universidades medievais, a *disputatio*.

Porém, é válido salientar as diferenças e semelhanças entre o debate e a *disputatio* estritamente universitária, pois, tanto a *Disputatio inter clericum et militem* quanto o *Roman de Fauvel*, compartilham de elementos do debate e da *disputatio* escolástica. Além dessa dialogia entre estes dois gêneros, compreender a historicidade da *disputatio* universitária medieval como base nos outros gêneros literários que exploram seja o diálogo, seja o debate, nos ajuda a compreender não apenas a estrutura da nossa fonte como também o contexto em que ele foi escrito, já que a Universidade de Paris exerceu papel significativo durante a querela entre o rei Filipe o Belo e os pontífices Bonifácio VIII (1294-1303) e Clemente V como veremos no quarto capítulo.

Por isso, abordaremos neste primeiro momento a definição da *Disputatio inter clericum et militem* de acordo com os historiadores contemporâneos que se dedicam à fonte, o funcionamento do exercício *disputatio* presente nas universidades do medievo e sua relação com o gênero debate.

A *Disputatio inter clericum et militem* é imprecisa quanto à data e à autoria. Como veremos adiante, também não possui uma estrutura textual definida exatamente como se espera de um modelo literário, o que reitera nossa hipótese a respeito da mobilização de técnicas que é própria da produção escrita medieval. Em relação à definição da *Disputatio inter clericum et militem* em seu contexto imediato,¹⁶ os historiadores transitam entre *tratado* de maneira mais geral (ERIKSON, 1967; LEWIS, 1974) ou *panfleto* (RENNAN, 1973; DYSON, 1999Y) e *opúsculo* (SOUZA & BARBOSA, 1997). No catálogo da Bibliothèque Nationale de France o documento é considerado como *libelo*.¹⁷

Segundo Yvonne Bellenger (1984), o termo *panfleto* possui o mesmo significado que "brochura, diatribe, libelo, sátira, epigrama, tratado e mazarinade" e estes por sua vez, se caracterizam por serem "difamatório, polêmico, sedicioso, injurioso, satírico, etc." se consultados no dicionário *Le Robert* (BELLENGER, 1984, p. 89). Porém, a palavra *panfleto* só apareceu na língua francesa a partir dos séculos XVII e XVIII como uma palavra

¹⁶ O contexto imediato ao qual nos referimos é o entorno de ações e eventos ocorridos de maneira estrita, é o contexto do reinado de Filipe o Belo. Quando nos voltarmos para um contexto mais recuado no tempo poderemos também chamar este recuo de contexto ampliado ou anterior.

¹⁷ Disponível em: http://data.bnf.fr/15905819/disputatio_inter_clericum_et_militem/. Acesso em: 15/abr/2016.

estrangeira oriunda do inglês e significando simplesmente brochura. Bellenger atenta para o fato de que a palavra não existia antes dos séculos XVII, aparecendo apenas alguns indícios como o *Pamphilet* do século XII, mas especialistas têm designado obras anteriores como panfletos políticos ou panfletos religiosos acerca da Idade Média (BELLENGER, 1984, p. 89).

Assim, se um panfleto é descrito como "um pequeno livro, [um] curto escrito de caráter satírico, que ataca com violência o governo, as instituições, a religião, um personagem conhecido" como Yvonne evidencia no vocábulo do dicionário Robert e o libelo sendo descrito como "escrito que contém injúrias, reprovações, acusações contra a honra e a reputação de alguém" por *Furetière*, podemos tomar a *Disputatio inter clericum et militem* tanto como um panfleto como um libelo na medida em que a única diferença mais evidente entre o termo moderno e o conteúdo do nosso documento é o formato dialogal incomum para os panfletos que sempre exploram o assunto em primeira pessoa por um único personagem, fictício ou não.

Portanto, chamaremos a nossa fonte de panfleto por ser um documento curto com apenas 13 páginas,¹⁸ polêmico, de certa maneira agressivo e contra uma instituição. Além disso, segundo ainda Bellenger, recusar-se a utilizar o termo panfleto apenas por não existir a palavra antes do século XVI seria manifestar um "purismo excessivo" (BELLENGER, 1984, p. 89).

Quanto às informações técnicas da *Disputatio* tais como data, autoria, bem como a tradução e a transcrição do documento para o nosso trabalho foram extraídas da edição elaborada pelo historiador Robert W. Dyson que é bilingue latim-inglês, entretanto, preferimos realizar uma tradução livre direto do latim. Pois, embora na tradução da obra o autor reconheça o valor dos termos em latim, observamos alguns termos que podem sofrer mudanças de sentido quando adaptados para o inglês se comparado ao português.¹⁹

Sobre a autoria da *Disputatio inter clericum et militem*, não há consenso. Embora tenha-se atribuído a Marsílio de Pádua (1280-1343) e Guilherme de Ockham (1280-1347) no século XV e a Pierre Dubois (1255-1312) no século XIX, uma análise mais apurada descartou tais possibilidades mantendo o documento como anônimo.²⁰ Os historiadores creditam a

¹⁸ Medida de uma folha A4 considerando a edição de Robert W. Dyson.

¹⁹ Em 1967 Norman N. Erickson já havia publicado um levantamento acerca dos manuscritos e fontes secundárias seguida de uma tradução em inglês da *Disputatio*. ERIKSON, N. N. A Dispute between a Priest and a Knight. *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 111, No. 5 (Oct. 16, 1967), pp. 288-309. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/986046>. Acesso em: 21/maio/2016.

²⁰ Pierre Dubois foi advogado de Filipe o Belo em Coutances em causas eclesiásticas e quem escreveu a *Deliberatio in agendis* contra a falsa bula *Deum time* e a *De recuperatione Terrae Sanctae* (1305-1307) onde segundo Jacques Krynen, defende "um império constantino o qual o Capeto seria o mestre e a Santa Sé um simples agente de sua ação pacificadora" (KRYNEN, 1993, p. 107).

autoria a um leigo que "exercia provavelmente alguma função na corte real e que era experiente na literatura universitária" (LEWIS, 1954; KRYNEN, 1993; DYSON, 1999, p. xviii).

O manuscrito mais antigo existente do documento está inserido em uma compilação elaborada durante o reinado de Charles V (1364-1380) entre os anos de 1376 e 1377. Este compêndio intitulado *Somnium viridarii* reuniu além da *Disputatio*, o *Denfensor Pacis* de Marsílio de Pádua, o *De regimine principum* de Gilles de Roma (1243-1316) e outros escritos políticos considerados importantes para a política do reino no período. O *Somnium viridarii* foi traduzido para o francês como *Le songe do vergier* em 1378. Em 1380 foi traduzido para o inglês e em 1531 publicado uma nova versão revisada e corrigida (DYSON, xxi, 1999).

Além das traduções e fragmentos de cópias da *Disputatio inter clericum et militem* existem ainda sete manuscritos completos ou quase completos, todos confeccionados entre as décadas de 1400 e 1430. Entretanto, o conteúdo do documento já convenceu os pesquisadores sobre a elaboração do primeiro manuscrito ter sido feita durante o reinado de Filipe o Belo (1285-1314), o que não está em acordo é a data precisa: 1296/1297, 1301 ou 1302? Comumente é aceita a primeira opção e é esta a que aderimos neste trabalho.

Vale notar ainda que, a tradução feita pelo pesquisador também atua como interpretação da data de produção do documento. Exemplo é a tradução de Jacques Krynen que optou em acrescentar um termo para facilitar a compreensão do texto. Lemos então: "Eu jamais ri tanto como quando eu ouvi falar de uma nova *bula* que o senhor Bonifácio VIII..." (KRYNEN, 1993, p. 99, trad. nossa, *grifo nosso*).²¹ No original: "Unde nuper mihi risus venit magnus, cum audissem *noviter statutum* esse a Domino Papa Bonifacio..." "Daí me causou grande riso, quando ouvi que o Senhor Papa Bonifácio *estabeleceu recentemente que...*" (DYSON, 1999, p. 14).²²

Na tradução de Krynen podemos considerar a *disputatio* como produção de 1302, visto que uma *bula*, isto é, um documento destinado a toda cristandade foi recentemente proclamada, mas se lemos diretamente o original na *disputatio* o papa *estabeleceu recentemente* denota um estatuto, uma declaração e pensamos que neste caso se refere à uma declaração apostólica, documento direcionado a destinatários específicos e não uma mensagem de alcance mais geral como é a bula.

²¹ "Je n'ai jamais ri tant que lorsque j'ai entendu parler d'une nouvelle *bulle* du seigneur Boniface VIII..." (grifo nosso).

²² Dyson manteve o sentido do original em sua tradução: "Thus it came as a great source of amusement to me a little while ago when I heard that the Lord Pope Boniface had *lately proclaimed that...*"

Embora aceitemos a data provável 1296/1297, não podemos ignorar os estudos que se inclinam para 1301/1302. Alguns historiadores como Thomas J. Renna (1973) afirmam que a data 1296 seria muito óbvia devido o conflito entre o rei Filipe o Belo (1285-1314) e o papa Bonifácio VIII (1294-1303) acerca da cobrança de taxas ao clero presente na fonte e que tal argumento por parte dos historiadores seria inconvincente, mas que examinando de perto as declarações pontificias de *Ausculat filli* em 1301 e *Unam Sanctam* em 1302 promulgadas por Bonifácio VIII estariam mais de acordo com a linha de raciocínio da fonte como forma de resposta (RENN, 1973, p. 675).²³

Robert W. Dyson (1999) acompanha essa defesa afirmando que a constituição apostólica *Etsi de Statu* de 1297 encerra o assunto sobre a tributação do clero pelo rei e que, por outro lado, as constituições de 1301 e 1302 recorrem aos mesmos argumentos retirados do Livro de Jeremias do *Antigo Testamento* citado também na *Disputatio* para tratar sobre o direito do papa sobre os bens materiais. Porém, Dyson nota que entre 1301 e 1302 tal argumento para defender o direito à jurisdição material do papa já não era mais "realmente pertinente" e admite que as afirmações dos estudiosos não podem ser conclusivas acerca da *Disputatio*, sendo ela "um quebra-cabeça para o qual nenhuma resposta é imediatamente óbvia" (DYSON, 1999, p. xx, trad. nossa).

Ademais, como observaremos no decorrer deste trabalho, a escolha por este ou outro argumento em um documento serve para expressar uma preferência política, mas atua às vezes como instrumento puramente retórico seguindo regras da disciplina.

De nossa parte, optamos pela data 1296-1297²⁴ por se tratar do primeiro conflito entre pontífice e monarca durante o reinado de Filipe IV que foi o fio condutor dos processos seguintes que envolveram questões não apenas de jurisdição temporal, mas também espiritual na medida em que os argumentos teológicos serviram para múltiplos ataques e defesas do papa e do poder real no reino de França, considerando essas duas jurisdições complementares.

1.1 *Disputatio*: método universitário.

Ao discorrermos sobre nossas fontes é fundamental que passemos nosso olhar não para a sua origem no sentido de *aparecimento* sem a intervenção humana, mas para sua construção e seu estabelecimento conforme as escolhas e necessidades do homem. Para se

²³ RENNA, T. J. Kingship in the *Disputatio Inter Clericum et Militem*. *Speculum*, vol. 48, n. 4 (Oct., 1973), pp. 675-693. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2856223>. Acesso em: 21/jun/2016.

²⁴ Esta também é a posição de Jacques Krynén (KRYNEN, 1993, p. 88).

compreender um escrito político com características de uma *disputatio* faz-se necessário buscarmos nas práticas universitárias dos séculos XII e XIII seu valor como método de ensino e investigação por excelência (WEIJERS, 1996).

Até o século XI o ensino era realizado em escolas no interior das catedrais e das abadias para a educação de eclesiásticos e nos palácios para os príncipes, além de mestres que se incumbiam da educação de nobres a domicílio e que tinham por base primeira de ensino a Gramática (VERGER, 1999; OLIVEIRA, 2009).

Com a liderança cultural da Igreja entre as transformações do Império romano e o chamado "renascimento" cultural a partir do século XII,²⁵ a reflexão sobre a vida espiritual, isto é, a contínua preocupação com a maneira de viver de acordo com a tradição cristã ocidental, mas também o interesse pelo domínio da burocracia crescente nas cidades e nas cortes²⁶ contribuíram para o desenvolvimento de um método de ensino que dominasse as técnicas argumentativas. Tais necessidades serão versadas no período sobretudo pelas disciplinas universitárias Latim, Lógica, Teologia e pelo Direito Canônico (VERGER, 1999, p. 79-80).

A universidade era, pois, dividida em *Trivium* (do latim, *os três caminhos*) e correspondia a três disciplinas, Gramática, Retórica e Lógica (Dialética) e, o *Quadrivium* (*quatro caminhos*) o conjunto de quatro disciplinas, Aritmética, Geometria, Astronomia e Música, constituindo as sete *Artes liberais* inter-relacionadas. Encontra-se, porém, na Idade Média textos denominando as *Artes liberais* também como *ars*, *scientia*, *doctrina* ou *disciplina*, por vezes dois dos termos no mesmo texto remetendo à distinções feitas por autores gregos (COSTA NUNES, 1975; MERLE, 1986).²⁷

²⁵ Designamos o período como "Renascimento do século XII" em consonância com os historiadores modernos em relação à redescoberta de filósofos, do Direito romano, da criação da literatura de corte, do fortalecimento das escolas e surgimento das universidades, bem como das descobertas de novas rotas comerciais, etc. Entretanto, o conceito de renascimento era estranho à sociedade do período. Stephen Jaeger ressalta mesmo um forte pessimismo no período quando analisou fontes da época que associavam aquele século ao declínio, à corrupção e ao colapso (JAEGER, 2003, p. 1153). Baseadas na profecia apocalíptica do livro de Daniel do *Antigo Testamento*, a qual descrevia o mundo dividido em seis idades, o século XII estaria no último período, onde haveria o julgamento final de Deus sobre os homens. Era reconhecido a genialidade de poucos em uma idade sombria. Sobre os historiadores do século XII Jaeger conclui com ajuda de Hans-Werner Goetz: "Os historiadores do século XII escreveram a história para superar uma crise percebida do presente através de uma evocação nostálgica do passado". Além disso, apesar do reconhecimento de homens doutos da Antiguidade, essa nostalgia e legitimação advinha sobretudo de autoridades mais que cristãs, divinas: "Não foi os poetas que escreveram aqui, mas São João e os profetas; não Sócrates, mas a Trindade eterna [...]" (Hugh Primas de Orléans, op. cit, MCDONOUGH, 1984, p. 63, apud. JAEGER, 2003, p. 1165, trad. nossa). Ver a discussão acerca do termo renascimento: STEPHEN JAEGER, C. Pessimism in the Twelfth-Century "Renaissance". *Speculum*, v. 78, n. 4, out-2003, pp. 1151-1183. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20060925>. Acesso em: 9/maio/2017.

²⁶ Obtida através de documentações (cartas, ofícios, atas, decretos, comprovantes de transações).

²⁷ Pesquisadores do ensino medieval têm optado pelo termo *disciplina* (LIBERA, 1999; VERGER, 1999; WEIJERS, 1986, 1996) facilitando a compreensão dos estudos. Para o leitor interessado na historicidade do

Jacques Verger analisando a tríplice relação entre as universidades, a Igreja e as monarquias, salienta o caráter ideológico das disciplinas estabelecidas nas universidades. Se por um lado, a Igreja se beneficiava pelo estudo do Direito Canônico e da Teologia como instrumento contra as heresias e reafirmação da mensagem cristã, por outro, as monarquias legitimavam seu poder através do Direito romano. As universidades por seu turno, além dos privilégios que recebiam de ambas as lideranças, enviavam auxiliares para as cortes e para a Santa Sé com o objetivo de reforçarem seu poder por meio de seus conhecimentos adquiridos na instituição acadêmica (VERGER, 1999, p. 149).

Além dessa relação entre as instituições, o período ainda precisou lidar com mudanças na própria maneira de comunicar-se. A língua escrita que passou -não de maneira indiferente- da preponderância do latim para a heterogeneidade das línguas vernáculas, estimulada primeiramente pelos monastérios e posteriormente pelas cortes (SCHMITT, 2013, p. 104) foi resultado da multiplicidade das línguas presentes nas feiras e nas universidades.

O processo (lento) de fragmentação do latim para as línguas ocidentais que conhecemos (francês, *langue d'oc*, espanhol, catalão, castelhano, italiano e português), no século XIII teve a contribuição do projeto de Carlos Magno (747-800/814) no século IX executado pelo clero residente em sua corte para a internacionalização de uma língua, o *latim tardio*, chamado também de *roman*. Mas tratando de datas aproximadas, mudanças na ortografia do que seria chamado posteriormente de *roman* foram elaboradas já no século VII.²⁸

Segundo Jean Favier, o purismo do latim buscado pelo rei e pelos letrados da corte produziu uma distância entre o latim das capitulares e dos textos sagrados revisados na corte régia e o latim falado fora dos muros do *Scriptorium*: "Com a volta do latim clássico, passa-se a ter duas línguas. Excetuando-se alguns leigos, o latim será a língua dos clérigos, e o povo já não entenderá mais uma palavra de seu latim. Paradoxalmente, o renascimento do latim leva à identidade cultural da língua românica, e portanto do francês" (FAVIER, 2004, p. 408).²⁹

termo, bem como na classificação das ciências, sugerimos os seguintes trabalhos: COSTA NUNES, R. A. As Artes Liberais na Idade Média. *Revista de História*, jan-mar, nº101, vol. LI, Ano XXVI, 1975, p. 3-23.; MERLE, H. Ars. *Bulletin de philosophie médiévale* 28, 1986, p. 25-133.; WEIJERS, O. *Le maniement du savoir. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIII^e-XIV^e siècles)*. BREPOLs, 1996.; WEIJERS, O. L'Appellation des disciplines dans les classifications des sciences aux XII^e et XIII^e siècles. *Archivum Latinitatis Medii Aevi* (1986-1987), p. 39-64.

²⁸ Ver: WRIGHT, R. La période de transition du latin, de la lingua romana et du français. *Médiévales*, 45, décembre 2005. Disponível em: <http://medievales.revues.org/586>. Acesso em 12/ago/2017.

²⁹ Válido ressaltar que o chamado *Renascimento carolíngio* fez parte de um movimento cultural e político maior presente nas ilhas britânicas, Itália e nos reinos cristãos da Espanha anterior a Carlos Magno. Sobre o *Renascimento carolíngio*, recomendamos: PEDERSON, O. The Carolingian Renaissance. In: *The first universities. Studium generale and the origins of university education in Europe*. Trad. Richard North. Cambridge University

O latim permaneceu a língua do ensino, da burocracia e sobretudo dos ritos sacros no decorrer da Idade Média. Antes do século XI, no entanto, alguns textos começaram a empregar o alfabeto latim para representar textos de outras línguas, o que possibilitou a consolidação das línguas vernáculas, visto que a escrita era latina, mas o significado era de outro idioma.

Com o passar do tempo ocorreram mudanças na própria escrita latina para responder à lógica dessas línguas estrangeiras. Basta lembrar como o fez Jean-Claude Schmitt (2013), do esforço do rei anglo-saxão Alfredo, o Grande (†899) em traduzir os *Diálogos* de Gregório o Grande, a *História eclesiástica do povo inglês* de Beda, o Venerável, a *Consolação da filosofia* de Boécio e a *Crônica saxã*, documento que relatava os feitos de seu próprio reino, em letras latinas, porém, com a fonética de sua própria língua (SCHMITT, 2013, p.101).

A pluralidade linguística já corrente pela fragmentação da Romania se consolida como símbolo de autonomia política e geográfica no decorrer da Idade Média, não sendo possível pensar uma língua unitária no período (CERQUIGLINI, 1982, p. 10). A escrita, o cálculo e a "geografia prática" eram aplicadas nos contratos e rotas comerciais (GUIMARÃES & OLIVEIRA, 2009, p.7) reanimados pelas rotas das peregrinações religiosas, como as traçadas pelas Cruzadas.³⁰ Essas mudanças segundo Guimarães e Oliveira (2009), contribuíram para novos pontos de vista acerca do conhecimento na medida em que as cidades europeias recebiam pessoas de formações e culturas diferentes da Cristandade Ocidental.

Aparecendo por volta de 1200 em Bolonha, Paris, Montpellier e Oxford, as universidades são frutos dessa nova realidade como "uma das criações mais originais e mais fecundas da civilização do Ocidente medieval" (VERGER, 1999, p. 81). No entanto, o "nascimento" das universidades não dependeu apenas dos esforços de mestres e estudantes das escolas monásticas e leigas presentes nas cidades, mas também do comprometimento da hierarquia interna das instituições políticas (VERGER, 1999).

Press, 2000; e, FAVIER, J. O Renascimento Carolíngio. In: *Carlos Magno*. Trad. Luciana Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade, 2004

³⁰ "A viagem de Jerusalém", "o caminho do Santo Sepulcro", ou ainda "a viagem a ultramar", chamada raramente a partir do século XIII de *Cruzadas* (MORRISSON, 2009), foi mais que uma guerra territorial, foi um conjunto de toda a cristandade, ou seja, todo cristão guerreiro ou não deveria ter por sentimento a reconquista dos Lugares Santos em favor da defesa de sua fé. Mas ela estava além da partida e do próprio caminho, pois se refletia na despedida, na preparação, na renúncia de uma vida estabilizada com a família, do convívio social entre vizinhos e amigos e a promessa de retorno; rumo ao desconhecido e em busca de uma mudança maior, seja espiritual, a mais importante, seja material, na posse de bens e terras conquistadas das mãos muçumanas. (GROUSSET, 1965). Segundo Bordonove, significava ainda a fuga das perseguições judiciais, da estrutura vertical para obtenção de uma melhor posição social na hierarquia feudal. (BORDONOVE, 1989). As convocações papais de cruzadas oficiais ocorreram entre 1096 e 1270, no total de sete cruzadas. É válido ressaltar que houveram incursões e *passagens* diversas para a *Terra Santa* além das ditas oficiais.

Como bem evidencia Jacques Verger, houve um interesse político tanto do príncipe quanto do papa -de maneira mais efetiva no século XIII-, de legitimar a instituição universitária e seu "estatuto jurídico" (VERGER, 1999, p. 83), visando a manutenção do próprio poder através da formação de juristas, pregadores e mestres do saber para atuarem nas cortes, na Santa Sé e na própria universidade como mencionamos acima. Por outro lado, as universidades para se manterem como instituição reconhecida e útil para a sociedade conferiam privilégios e concessões de bens materiais para os estudantes que se formavam para a ocupação desses cargos (VERGER, 1999).

A relação entre a universidade, mais especificamente a de Paris e o reino francês é evidente neste aspecto, uma vez que ela estava atrelada à ideia de *translatio studii*, isto é, a transferência dos estudos há muito abandonado da Grécia para Paris por Carlos Magno, tornando a cidade "guardiã e depositária da ortodoxia" no decorrer dos séculos através da universidade, símbolo da cidade (MENACHE, 1982, p. 307, trad. nossa).³¹ Tal é sua importância no reino que já no século XII as escolas parisienses poderiam arbitrar conflitos, como propôs o rei Henrique II (1154-1189) durante seu conflito com Guilherme de Sens (†1180) (LUSIGNAN, 1997, p. 64).³²

Por parte da Igreja, a manutenção dos estudos em Paris também se fazia imprescindível. Serge Lusignan sublinha a carta *Translatio* do papa Gregório IX (1227-1241) endereçada ao rei Luís IX (1226-1270), avô de Filipe o Belo, a qual evidenciava os perigos que o reino estaria exposto se os estudantes continuassem a estudar fora da cidade (LUSIGNAN, 1997, p. 64).³³ A partir do reinado de Filipe o Belo a universidade de Paris é

³¹ MENACHE, S. La naissance d'une nouvelle source d'autorité: l'université de Paris. *Revue Historique*, T. 268, Fasc. 2 (544) (octobre-décembre, 1982), pp. 305-327. Disponível em: www.jstor.org/stable/40953771. Acesso em: 21/maio/2017. Com Carlos Magno, rei dos francos (768-814) e imperador do Ocidente (800-814) também é pela imagem deste imperador que os reis nos séculos posteriores se veem como herdeiros da dinastia carolíngia pela sacração nos moldes bíblicos como a unção dos primeiros reis de Israel e ainda pelo batismo cristão de Clóvis (481-511) da dinastia merovíngia, primeiro rei a se converter ao cristianismo católico (KRYNEN, 1993, p. 26-28, LE JAN, 2002, p. 24-25), se legitimando durante debates políticos no decorrer da Idade Média. Essa interpretação que liga a dinastia carolíngia com a dinastia capetíngia de Filipe o Belo pelo tema da *translatio studii* foi desenvolvida por historiadores medievais e pela Igreja ao ressaltar o esforço de São Denis pela manutenção e crescimento dos estudos em Paris. Nada mais legítimo que consagrar o rei de França na Chapelle Saint Denis. Jacques Le Goff resalta o caráter guerreiro de Carlos Magno resultando em grandes campanhas expansionistas. No entanto, o historiador também evidencia o progresso cultural, jurídico e monetário do império. Ver: Uma Europa abortada: o mundo carolíngio, séculos VIII-X. In: LE GOFF, J. *Raízes medievais da Europa*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2007, p. 49-63.

³² LUSIGNAN, S. L'université de Paris comme composante de l'identité du royaume de France: Étude sur le thème de la *translatio studii*. In: *Identité régionale et conscience nationale en France et en Allemagne du Moyen Âge à l'époque moderne*. Ed. R. Babel-J-M. Moeglin, Sigmaringen, Thorbecke, 1997, p. 59-72.

³³ Em 1229 devido alguns assassinatos de estudantes, as aulas foram suspensas motivando as pessoas a continuarem seus estudos fora de Paris. (LUSIGNAN, 1997, p. 64).

protegida juridicamente pelo rei, sendo questão de tempo para ser considerada como "a filha do rei de França" (1353) (LUSIGNAN, 1997, p. 67, trad. nossa).³⁴

Não pretendemos analisar de maneira exaustiva o surgimento e consolidação da educação e da universidade medieval, Jacques Verger na França e Terezinha de Oliveira no Brasil além de outros pesquisadores já dedicam seus estudos ao assunto.³⁵ No entanto, devemos ressaltar com o auxílio deles, a importância do estabelecimento da universidade na Idade Média como formadora de homens capacitados para a administração da sociedade, seja pelo bom manejo das *Escrituras Sagradas* e do Direito canônico, seja do Direito romano e dos documentos civis, para então nos voltarmos ao método próprio exercitado pela universidade e que se tornou comum entre mestres e estudantes, isto é, futuros juristas, chanceleres, fiscais e *homens da Igreja* como prelados, bispos e arcebispos.

Libera por exemplo, não acredita que os universitários medievais (por ele chamados de "intelectuais" quando especifica os estudantes de Filosofia) se emancipavam das universidades para se abrigarem nas cortes principescas e régias, tornando sua passagem na instituição de ensino simples meio de obtenção de dinheiro e interesse material (DE LIBERA, 1999, p. 140-141).

Entretanto, é digno de nota que tal situação (continuar na universidade para adquirir mais conhecimento e posteriormente transmiti-lo ou sair e contribuir com a sociedade) de fato não era uma decisão simples, suscitando debates entre os mestres, sobretudo quando se envolvia a transmissão dos valores cristãos para a evangelização. No mais, o serviço em chancelarias laicas não deixava de ser um serviço prestado a Deus como toda atividade social sem contudo desprezar a necessidade do ganho material (VERGER, p. 137-140).

Tal serviço era aprendido nas universidades e no século XIII junto com a instituição se fortaleceu um método de ensino já conhecido pelas escolas elementares (episcopais, abaciais,

³⁴ Serge Lusignan explica que a proteção dada ao rei aos estudantes era equivalente "aos oficiais reais no exercício de suas funções" (LUSIGNAN, 1997, p. 64, trad. nossa). Sobre a relação da Universidade de Paris e o conflito entre Filipe o Belo e o rei Bonifácio VIII abordaremos no quarto capítulo.

³⁵ A título de exemplo citamos: LIBERA, A. *Pensar na Idade Média*. Trad. Paulo Neves. Col. TRANS. São Paulo: Ed. 34, 1999. DUFAL, B. L'université sans la nation: discours scolastiques. *Revue de l'IFHA*, n. 6, 2014, p. 1-9. Disponível em: <http://ifha.revues.org/8047>. Acesso em: 1/out/2016.; HAMESSE, J. (dir.) *Manuels, programmes de cours et techniques d'enseignement dans les universités médiévales*, Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (9-11 septembre 1993), Louvain-la-Neuve, Publications de l'institut d'Études médiévales, 1994, p. 31-54.; LAMY, A. La représentation des élites des maîtres scolastiques à l'université de Paris, de Thomas d'Aquin à Pierre D'Ailly (1200-1420). *Cameneae*, n. 10, juin, 2011.; LE GOFF, J. *Los intelectuales de la Edad Media*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1996.; PETRUCCI, A. Lire au Moyen âge. In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, tome 96, n. 2. 1984, pp. 603-616.; PIEPER, J. Abertura para o todo: a chance da Universidade. *Mirandum*, São Paulo, jan./jun. 2000. Disponível em: <http://www.hottopos.com.br/mirand9/abertu.htm/>. Acesso em: 22/mar/2017. PEDERSON, O. *The first universities. Studium generale and the origins of university education in Europe*. Trad. Richard North. Cambridge University Press, 2000.

etc.), mas aperfeiçoado no ambiente acadêmico, a *escolástica*.³⁶ O termo designa não apenas o discípulo escolar (*scholasticus*), mas também o método de ensino e investigação praticado com maior importância nas universidades. Esse método consistia sobretudo na "leitura, repetição e memorização do conhecimento" por meio de textos base (OLIVEIRA, 2013, p. 42).

Porém, do interior desse processo mestre e discípulos dialogavam analisando minuciosamente o texto para apreenderem o *sentido profundo* do texto e a *intenção* do autor. O método abrangia as chamadas *lectio*, *quaestio* e *disputatio*; os três exercícios estavam relacionados entre si e eram aplicados por meio da lógica, disciplina basilar da universidade.

A *lectio* conhecida também como *legere* (ler) era a leitura explicada de um texto base, isto é, de um autor reconhecido como uma autoridade no assunto seja do *trivium* ou do *quadrivium*, as duas áreas que concentravam as disciplinas na Faculdade de Artes, instituição preparatória para as universidades superiores de Direito, Medicina e Teologia e que tinha maior número de estudantes. A *lectio* possuía três níveis, a *littera* (letra), isto é, a exposição literal do texto, o *sensus* (sentido) que era a busca pelo sentido imediato do texto com o auxílio de paráfrases e por fim, a *sententia* (sentença, significação) que consistia no "significado profundo" com o objetivo de apreender como dito anteriormente, a intenção do autor ao escrever o texto (WEIJERS, 1996, p. 39).

Com a *sententia* se desenvolveu os comentários com as *quaestios*, que nada mais eram do que as dúvidas que surgiam durante a leitura e que no início eram respondidas de imediato pelo mestre, mas que no decorrer do tempo se tornaram cada vez mais elaboradas pelo mestre com argumentos a favor e contra a proposição e sendo registradas nos escritos pelos comentários onde se tinha a explicação frase por frase do texto com notas. São Tomás de Aquino (1225-1274) se valeu da estrutura das *quaestios* em sua *Summa Theologiae*.³⁷ No momento em que essas questões se separam dos comentários acerca de um texto específico e se voltam para discussões à parte da *lectio*, isto é, em um período reservado exclusivamente à estas questões, é que se tem a prática da *disputatio* e sua redação (*reportatio*), a *quaestio disputata* (WEIJERS, 1996, p. 66).

³⁶ Oliveira sintetiza a definição com o auxílio de Grabman nos seguintes termos: "Embora a Escolástica busque na Antiguidade e nos Padres da Igreja a fonte de informação, [Grabman] observa que sua base teórica de explicação do mundo está baseada em uma instituição, por essência medieval, as escolas. Primeiro as escolas monásticas, especialmente na Alta Idade Média, depois nas escolas palacianas, nas cidadinas e laicas do século XII e, por fim na universidade" (OLIVEIRA, 2013, p. 39).

³⁷ As obras de São Tomás de Aquino em latim estão disponíveis no site: <http://www.corpusthomisticum.org>. Acesso em: 5/ago/2017. A tradução francesa com download pode ser acessada em: <http://docteurangelique.free.fr>. Acesso em: 5/ago/2017. A *Summa Theologiae* (Suma Teológica) em português está acessível em: <http://www.permanencia.org.br>. Acesso em 5/ago/2017. Guilherme de Ockham (1285-1347) é outro exemplo de autores que utilizaram a estrutura de uma *quaestio disputata* em seus escritos (KENNY, 1984, p. 121).

A *disputatio* era, pois, um debate sobre um determinado problema e ocorria entre mestres e estudantes - a *disputatio sollemnis* ou *disputatio magistrorum* - uma vez na semana sendo pública e, a *disputatio* privada - *disputatio in scolis* - realizada na universidade em dias específicos (WEIJERS, 1996, p. 78).

Olga Weijers (1996, p. 77) aponta que os documentos disponíveis acerca da *disputatio* não demonstram como se desenrolavam as disputas detalhadamente (se com várias sessões ou em uma única sessão, número de participantes, etc.) e o que temos desses debates são as *reportatios* que muitas vezes eram adaptadas para a confirmação dos argumentos do mestre da sessão, dando maior atenção ao seu ponto de vista do que os argumentos dos oponentes. A própria Olga Weijers, entretanto, ao analisar a *quaestio disputata* vai afirmar que a *quaestio* poderia ocupar uma sessão longa ou duas sessões.³⁸

Anthony Kenny e Jan Pinborg (2015, p. 114-115) afirmam que as *disputatios* ocorridas no século XIII eram divididas por pelo menos duas sessões, onde o mestre estipulava a data e o tema com antecedência. No primeiro dia, portanto, o mestre fazia as considerações preliminares acerca do assunto a tratar e direcionava a responsabilidade de responder os argumentos do público presente e seus próprios a um de seus bacharéis; enquanto ocorria o debate um secretário o registrava. Essa sessão segundo os autores, duravam em média três horas pela manhã. No próximo dia o mestre sintetizava os argumentos desenvolvidos no dia precedente e apresentava sua conclusão (KENNY & PINBORG, 2015).

Ao analisar as práticas de ensino nas universidades medievais dos séculos XIII e XIV, Weijers voltou a sua atenção à Faculdade de Artes. A historiadora constatou que era ali "que os estudantes aprendem a pensar, a raciocinar, a manusear as ferramentas do trabalho intelectual" (1996, p. 7, trad. nossa). É nessa faculdade que a Lógica era veiculada entre os estudantes através das *lectios* e das *disputatios* e era em torno delas que girava a carreira acadêmica:

Tanto a disputa privada quanto a solene faziam parte das tarefas obrigatórias para os mestres. Quanto aos estudantes, eles tinham a obrigação de assistir as disputas solenes durante dois anos, de 'responder aos sofismas' durante dois anos e de 'responder à questão' durante um ano, antes de poder se apresentar ao exame do bacharelado: eles deviam, pois, interpretar o papel de *respondens* nas disputas a propósito dos *sophismata* [...] e também naquelas que o mestre dirigia em torno de 'questões' na própria escola. Em seguida, o bacharelado implicava não somente um exame, mas sobretudo uma prova que consistia na direção de disputas durante a Quaresma: o candidato-bacharel devia 'determinar' (*determinare*) as questões, isto é, dar sua solução após ter dirigido uma disputa, o que era normalmente o papel do

³⁸. WEIJERS, O. La 'quaestio disputata'. In: *La 'disputatio' à la Faculté des arts de Paris (1200-1350 environ)*. Esquisse d'une typologie. STUDIA ARTISARUM: Études sur la Faculté des arts dans les Universités médiévales. BREPOLs, 1995.

mestre. Uma vez bacharel, ele devia de novo interpretar o papel de *opppponens* e de *respondens*, mas agora nas disputas dos mestres ou naquelas dos candidatos-bacharéis. Finalmente, após o exame da licença, ele passava a cerimônia da *inceptio*, a entrada solene na corporação dos mestres, que implicava várias disputas (WEIJERS, 1996, p. 78, trad. nossa).

O papel de *respondens* e *opponens* mencionado na citação acima refere-se à estrutura do debate. Embora complexa, podemos resumi-la da seguinte maneira: o mestre formula uma questão dando em seguida argumentos favoráveis e contrários. Dessas respostas prévias formulam-se pelos respondentes (*respondens*) soluções também provisórias para o debate, uma para cada resposta dada pelo mestre e a partir daí respondem também as intervenções feitas por outros estudantes que fazem o papel de oponentes (*opponens*) e que elaboraram soluções diferentes. O mestre finaliza dando sua determinação (*determinatio*), isto é, sua conclusão que ele faz com uma introdução sobre o que foi dito durante o debate, a expressão da causa do problema, a solução do problema e seu resumo e ainda a refutação dos argumentos para a solução (WEIJERS, 1996, p. 80).

Em relação à composição argumentativa, a *disputatio* se desenrolava por meio da dialética, sobretudo por silogismos, de referências à *auctoritates* sobre o assunto, por exemplo Aristóteles sobre a alma, Boécio sobre aritmética, e da experiência como "observação da realidade" (MENDONZA, 2012, p. 19). Embora a prática do debate dialético remonte à Antiguidade e aos ensinamentos de Aristóteles, o método lógico medieval possui sua especificidade. As *disputatios* medievais se preocupavam com a busca da verdade filosófica através de uma boa resposta seguindo o método dialético (lógico). Na Antiguidade o que importava no duelo verbal que ocorria entre duas pessoas era vencer com o melhor argumento dialético sem necessariamente haver o compromisso com a verdade filosófica (WEIJERS, 1999, p. 509).

Nesse sentido, a própria elaboração da *disputatio* e de sua redação já era uma manifestação contrária à simples memorização da qual a escolástica é acusada e que a historiadora Terezinha de Oliveira observa em seu artigo.³⁹ Evidentemente a memorização era importante em uma sociedade onde o livro custava caro e muitos estudantes não tinham condições para obtê-los, porém, não reduzia a capacidade de reflexão dos universitários, pelo contrário, a cultura oral e escrita inter-relacionadas estimulava na prática do saber. Ler, analisar e debater sobre os autores antigos preparavam o estudante para lecionar e para ocupar os cargos administrativos e eclesiásticos.

³⁹ OLIVEIRA, T. A Escolástica como Filosofia e Método na Universidade Medieval: uma reflexão sobre o Mestre Tomás de Aquino. *Notandum* 32, maio-ago 2013, CEMOrOC-Feusp, IJI-Universidade do Porto, p. 37-50.

1. 2 Autoridade: ensino e verdade

Durante a Idade Média esses autores que eram lidos, memorizados e debatidos tiveram maior ou menor espaço nas universidades ainda que continuassem a ser estudados. Mas de maneira geral, podemos citar os que notavelmente tiveram importância nos debates acadêmicos entre os séculos XIII e XIV na Faculdade de Artes.

Para o *trivium* temos a Gramática em que se ensinava a lógica da linguagem e da significação com Donato e Prisciano, para a Retórica o quarto livro dos *Tópicos* de Boécio e o comentário de Boécio da Dácia do livro *Retórica* de Aristóteles, o *De inventione* de Cícero e Gilles de Roma (WEIJERS, 1999).

A Lógica por sua vez comportava *Isagoge* de Porfírio, *Categorias* e *De interpretatione* de Aristóteles,⁴⁰ *De divisione*, *De differentiis topicis* e o *De consolatione philosophiae* de Boécio e o *Liber six principiorum* sem autoria certa e que por vezes foi atribuído a Aristóteles por tratar das primeiras seis categorias do autor ou a Gilbert de la Porrée. Ainda de Aristóteles, os *Analytica priora* e *Analytica posteriora* sobre silogismo e os *Topica* sobre a teoria dos "lugares".⁴¹

Quanto ao *Quadrivium*, embora tivesse menor destaque em relação ao *Trivium* também possuía suas autoridades. Em Aritmética e Música o *De institutione arithmetica* e o *De institutione musica* de Boécio, para Geometria o *Elementa* de Euclides, em Astronomia o *De nuptiis Mercurii et Philologiae* de Martinius Capella e o *De sphaera* de Jean Sacrobosco. Para a Ética, Aristóteles e o seu *Ética a Nicômaco*, *Oeconomica* e *Politica*.⁴²

Mendonza evidencia os dois tipos de autoridade existentes na universidade medieval: a autoridade pessoal referindo-se ao mestre que leciona as disciplinas e a autoridade que considera as próprias disciplinas, que aceitas pela opinião comum não poderiam ser

⁴⁰ As categorias de Aristóteles são dez classificações que auxiliam na definição do ser: substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação e paixão.

⁴¹ Weijers ressalta que as obras de Aristóteles apesar de terem sido proibidas várias vezes, não impediu que se estudasse o autor por diversos motivos: as primeiras proibições se restringiram à Universidade de Paris, portanto, as outras universidades da Europa tiveram liberdade para ensiná-lo, a proibição também se referia à leitura pública e não privada. Na década de 1270 as condenações se referiam às teses formuladas a partir das obras de Aristóteles e não necessariamente às próprias obras do filósofo. De todo modo, o autor mesmo não era alvo de condenação como se todas as suas obras fossem perigosas à fé cristã, apenas parte dela. No programa de ensino da Faculdade de Artes de Paris por exemplo, estabelece-se que os livros de dialética devem ser ensinados, mas não aqueles sobre metafísica, filosofia natural ou os resumos deles. Por outro lado, no decorrer do século XIII esses livros passaram a fazer parte do programa de estudos (WEIJERS, 1996).

⁴² Não é nossa intenção listar todas as obras que fizeram parte do programa de ensino no período e as mudanças sofridas em profundidade. Desejamos apenas situar o leitor a respeito dos autores e obras mais recomendados e que ajudam a analisar nossas fontes. Recomendamos assim o capítulo *Les auteurs de base et les manuels*. In: WEIJERS, O. *Le maniement du savoir*. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIII^e-XIV^e siècles). BREPOLIS, 1996.

equivocadas. Este último sentido está ligado à hierarquia onde a autoridade divina está no topo da validade, seguida da Igreja representada pelo papa (decretos e concílios) e dos Santos subdivididos primeiramente pelos *Pais da Igreja*, isto é, os primeiros cristãos a se dedicarem ao estudo das *Escrituras Sagradas*, até Santo Agostinho e os autores posteriores (MENDONZA, 2012, p. 15).

O *Decreto de Graciano* determinava que a autoridade além de se referir ao poder de criar leis e à dignidade de um ofício ou instituição, aludia ao texto citado, um "texto que é não somente citado para provar um ponto, mas igualmente um texto que impõe o respeito, a reverência e uma humilde aceitação" (RIVOLIER, 2013, p. 128, trad. nossa). Agnes Rivolier nota que o *Decreto de Graciano* por trazer essa concepção de autoridade será citado pelos mestres que presidiam disputas em caso de buscar a solução pela "*auctoritas* jurídica", assim, a própria escolástica se torna "método de autoridade" (RIVOLIER, 2013, p. 128).

Dessa forma, os escolásticos privilegiavam as autoridades cristãs herdadas ainda que empregassem o método crítico. No entanto, a autoridade puramente humana sem ligação direta com a religião como os autores da Antiguidade também era considerada, visto que se pressupunha que a busca do autor pela verdade advinha de uma intenção correta. Michel Zink afirma que o peso das autoridades não recai exclusivamente no ensino e na pregação: "Toda obra nova é concebida como um tecido de reminiscências de citações. Ela só existe no que diz respeito à autoridade que se inspira, a qual ela se refere e a qual se situa" (ZINK, 2008, p. 152 apud. RIVOLIER, 2013, p. 129, trad. nossa).

Weijers (2009) e Kenny e Pingborg (2015) lembram que a autoridade como legitimação do argumento começa a ser mais rígida, no sentido de nomear o autor em questão em fins do século XIII e início do XIV, mais comum segundo Weijers, nas faculdades de medicina onde o número de autores era menor (WEIJERS, 2009, p. 259, apud, 2013, p. 280). Tanto Olga Weijers quanto Kenny e Pingborg (2015, p. 129) acreditam mesmo que o uso da autoridade acadêmica não tinha o maior peso em um debate, sendo o mais importante a interpretação dos argumentos: "A importância da citação de textos com autoridade (*authoritative*) é evidente, mas não deve ser exagerado. Mais importante que os textos deles era a interpretação do mestre sobre eles" (WEIJERS, 2013, p. 293, trad. nossa).

Ao analisarmos a *Disputatio inter clericum et militem* elaborada no fim do século XIII, vemos que sua legitimidade é construída sobretudo na autoridade divina reclamada pelos dois personagens, *clérigo* e *cavaleiro* à maneira da observação de Weijers e Kenny e Pingborg, isto é, da interpretação das referências bíblicas. No entanto, o *cavaleiro* recorre à autoridade bíblica com maior frequência.

Enquanto o *clérigo* chama pelas *Escrituras Sagradas* por três vezes em duas situações durante todo o debate para sustentar seus argumentos em relação ao poder atribuído ao clero por Deus e pelo direito de não pagar tributos, o *cavaleiro* evoca quarenta e quatro passagens durante suas falas (quadro 1), passando a ideia de um domínio maior do instrumento do clero e portanto tendo maior domínio da autoridade bíblica. Provavelmente é dada essa impressão porque o documento destaca os argumentos do *cavaleiro* que discorre longamente sobre sua posição em detrimento do *clérigo* que tem suas falas reduzidas, as quais se questionam as justificativas do cavaleiro.

Em dois momentos da discussão o *clérigo* recorrendo a passagens das *Escrituras Sagradas* responde e interroga o cavaleiro sobre a natureza do poder do pontífice:

Mas se quiseses ser verdadeiro católico e cristão, não negarás ser Cristo o verdadeiro Senhor de todas as coisas, porque está dito no **Salmo [2:8]** Peça-me, e te darei as nações como herança, e os confins da terra por tua possessão; que também está escrito que ele é Reis dos reis e Senhor dos senhores [**I Tim 6:15**]. Estas não são nossas, mas as palavras de Deus, não sendo nós que as escrevemos, mas o Senhor e o Espírito Santo que enviou. E quem duvida que aquele que pode estabelecer, permanece o senhor dos universos? (DISPUTATIO... p. 14, 16, trad. nossa, **grifo nosso**).⁴³

Se vós recorreis para as escrituras sagradas, por que infringis as nossas liberdades, nossas liberdades, que são claramente derivadas das Escrituras? O Senhor interroga a Pedro em Mateus **17 [: 25ff]**, Os reis da terra, de quem cobram posses ou tributo, dos seus filhos ou dos estranhos? E ele lhe disse: Dos estranhos. Disse-lhe Jesus em seguida: as crianças são livres. Mas, para que não os escandalizemos, vá ao mar, lança o anzol e pegueis o primeiro peixe que subir, e quando você abrir a boca, acharás um pedaço de dinheiro toma-o, e dê-lhes por mim e por ti. Vedes, cavaleiro, que os clérigos sujeitos ao serviço de Cristo são totalmente livres (DISPUTATIO..., p. 36, **grifo nosso**).⁴⁴

Em oito momentos diferentes do debate, as referências bíblicas são evocadas como autoridades legitimadoras pelo personagem cavaleiro. Organizamos no quadro abaixo esses oito momentos em que o cavaleiro responde ao *clérigo* com o auxílio das *Escrituras Sagradas*. As referências em negrito correspondem às respostas dada pelo cavaleiro aos dois comentários do *clérigo* que reproduzimos acima acerca da natureza do poder pontifício.

⁴³*Sed si Christianum vultis verus et catholicus esse, non negabitis Christum rerum omnium Dominum verum esse, cui dictum est in Psalmo [2:8], Postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae; de quo etiam scriptum est quod ipse est Rex regum; et Dominum dominatum [I Tim 6:15]. Ista non sunt nostra, sed Dei verba; nec etiam nos ea scripsimus, sed eam isit Dominus, et dictavit Spiritus Sanctus. Et quis dubitatilium posse statuere, quem constat universorum Dominum esse?.*

⁴⁴*Si ad Scripturas Sacras recurritis, quare libertates nostras infringitis, quas nos libertates ex ipsis constat traxisse Scripturis? Dominus enim interrogat Petrum Matt. 17 [:25ff], Reges terrae, a quibus accipiunt tributum vel census: a filiis suis, an ab alienis? Et ille dixit: Ab alienis. Dixit illi Jesus: Ergo liberi sunt filii. Ut autem non scandalizemus eos, vade ad mare, et mitte hamum, et eum piscem qui primus ascenderit tolle, et aperto ore eius, invenies staterem: illum sumens, da eis pro me et te. Videtis, miles, quod clerici Christi servitio mancipati sunt liberi omnino.*

Quadro 1 Referências bíblicas- Oito momentos de fala do cavaleiro

Mt. 28: 18 Jo 18: 36 Mt. 20: 28 Lc.12: 13, 14 Jo 6: 15 Mt.6: 19 Hb. 5:1 II Tm.2:4 At. 6:2	Dt. 22: 10 Hc. 1: 3 (fim do vers. 3 e início do vers. 4). Dt.17:12 Tt. 3:1 Rm.13: 1	Gn.47:22 I Co. 9:11 Mt.10:10 I Co09:07 Dt. 25:4 I Co. 9:09 Rs 1:50 e 2:26 ff f II Rs 12:07	II Cr, 24:2 II Rs 12: 7s II Rs 12:10 f I. Tim 6:8	II Rs 12:18 II Rs 18: 16 II Cr 32:30 s II Mac 5:19 Mt.12:06 Pv 16: 14	Rm 13: 1, 5, 7	II Sm7. Pv 07:31 Êx22: I, 4	Rm 13:02 Hb13:1 7 Mt19:0 8: (I Sm 21:3 Mr2:27 I Cr, 29:12, 20, 22 II Cr 23:06 II Cr. 23:11
--	--	---	--	--	-----------------------	-----------------------------------	---

A separação entre o clero e o laicado na Idade Média pressupunha tradicionalmente uma diferença não apenas de ordem social, mas também educacional. Ainda que ser leigo não significasse ser iletrado como veremos, o clérigo possuía maior conhecimento sobre os textos literários e sobretudo, canônicos (CAMPBELL, 2008, p. 211). Portanto, o fato do personagem *cavaleiro* trazer para a discussão mais argumentos bíblicos e canônicos contra o *clérigo*, sugere uma inversão da ordem social, como a tópica *mundo às avessas* presente na literatura romanesca e deste modo, a inversão da ordem social reflete a própria desobediência a Deus, um dos pecados abomináveis nas *Escrituras Sagradas* e muito mais repreensível ao clero, exemplo para a sociedade.⁴⁵

O conhecimento do *cavaleiro* e domínio no debate é notado por exemplo ao debater a respeito de quem exerce maior domínio na terra, se o papa por receber a autoridade direta de Jesus ou o rei se o papa estiver em pecado, o *cavaleiro* evoca os dois testamentos das *Escrituras Sagradas*, o Antigo Testamento para justificar o papel do rei como servo de Deus na defesa do *bem-comum* e da própria religião, e o Novo Testamento para desmentir o poder dado por Cristo ao papa segundo o argumento do clérigo.

Além das referências bíblicas que tornariam os argumentos válidos por ser a própria *vox Dei*, o cavaleiro busca numa situação contemporânea exemplo para sua argumentação e na História, outra ferramenta muito empregada como autoridade como afirma Rivolier:

⁴⁵ I Samuel 15: 22-23.

As *auctoritates* empregadas à Antiguidade são na verdade utilizadas seja como precedentes históricos (para um uso puramente argumentativo), seja como modelos de comportamento censuráveis o qual o adversário é comparado para desestabilizá-lo. [...] Se recorre à história antiga quando a antiguidade deve fornecer uma legitimidade aos atos do presente (RIVOLIER, 2013, p. 102, trad. nossa).

Assim, o *cavaleiro* menciona uma situação da nobreza no reino de França que há pouco tempo aconteceu, o reclame pela herança da esposa de Robert de Flandres (1249-1322) para questionar o interesse do clero em intervir em questões materiais que diriam respeito somente ao poder laico.

O *cavaleiro* ao afirmar que as leis estabelecidas pelo rei em seu reino deveriam ser obedecidas por todos que estivessem nele, traz à memória os registros do imperador Carlos Magno (747-800/814) para sustentar que o reino de França estava equiparado ao império por ordenação mesma do antigo imperador e portanto, o que o imperador estabelecia não era válido no reino de Filipe o Belo e do mesmo modo o que o rei estabelecia no reino de França não tinha validade no território do imperador:

CAVALEIRO: Eu gostaria de saber o que vós chamais direito.

CLÉRIGO: Eu chamo *direito* as decisões do padre e os estatutos do pontífice dos romanos.

CAVALEIRO: O que eles estabelecem, se estabelecem [bens] temporais, os direitos que vós possuí, na verdade não são para nós. Porquanto ninguém pode estabelecer leis sobre o qual se constata não ter o domínio. Assim, nem o rei dos francos pode estabelecer (leis) sobre o império, nem o imperador sobre o reino de França. E assim como os príncipes da terra não podem estabelecer alguma coisa de vossos [bens] espirituais, sobre os quais não receberam poder, assim nem vós para os [bens] temporais deles, sobre os quais não tens autoridade. [...] E assim como tudo que está dentro dos limites do império é conhecido por estar sujeito ao império, assim tudo o que está nos limites do reino está sujeito ao reino.⁴⁶

Com isso, a narrativa trazia para o debate uma *autoridade histórica* para tratar justamente sobre autoridade. Como citamos acima com auxílio de Rivolier, o rei estaria autorizado pela história incluindo assim o imperador Carlos Magno, a impor obrigações em seu reino sem o consentimento do imperador, da mesma forma que o imperador governa sem precisar da anuência dos reis. O direito está implícito e legitimado pela história régia.

⁴⁶MILES: *Scire vellem quid vocatis ius.*

CLERICUS: *Ius voco decreta patrum et statuta Romanorum pontificum.*

MILES: *Quae illi statuunt, si de temporalibus statuunt, vobis iura esse possunt, nobis vero non sunt. Nullus enim potest de iis statuere super quae constat ipsum dominum non habere. Sicut nec Francorum rex potest statuere super imperium, nec imperator super regnum. Franciae. Et quemadmodum terreni principes non possunt aliquid statuere de vestris spiritualibus, super quae non acceperunt potestatem, sic nec vos de temporalibus eorum, super quae non habetis auctoritatem.[...] Et ideo sicut omnia quae infra terminos imperii sunt, subiecta esse noscuntur imperio; sic quae infra terminos regni, regno (DISPUTATIO..., p. 12, 14).*

Tal direito de legislar e governar sem a intervenção imperial argumentada na *Disputatio* ia ao encontro de uma expressão jurídica elaborada no início do século XIII tomada de empréstimo da máxima ... "*Cum rex ipse superiorem in temporalibus minime recognoscat*" do pontífice Inocêncio III e do canonista Alain, responsável por comentar a primeira compilação das *Decretais* e, retomada no fim do mesmo período pelos publicistas do rei Filipe o Belo já destacadas por historiadores modernos. Trata-se da expressão *rex imperator in regno suo* (o rei é imperador em seu reino) reconhecida em um documento elaborado em 1303 por um dos advogados do rei contra a queixa de Guillaume Durant o jovem, bispo de Mende descontente com a intervenção régia na administração dos bens do bispado da região. Outra fonte que é possível encontrar a fórmula é a *Quaestio in utramque partem* do mesmo período (RIVIÈRE, 1924).

Entretanto, a *Disputatio inter clericum et militem* não parece como uma verdadeira *disputatio* ou uma redação (*reportatio*) dela, visto que se destacam apenas dois personagens. Como vimos, mesmo na redação de uma *disputatio* com maior ênfase nos argumentos de um mestre o número de participantes é maior. É possível que a representação dos personagens de cada instituição, Igreja e Reino, faça o papel de um conjunto condensado de *opponens* e *respondens*; esta também é a posição de Olga Weijers em relação à *quaestio disputata* e sua posterior redação (WEIJERS, 2009, p. 64). É necessário com isso, examinar o que se entendia por *disputatio* na Idade Média para além do meio universitário.

1. 3 *Disputatio* para além da disputa: diálogo e debate

Durante a Alta Idade Média o termo *debate* se referia tanto a uma discussão em assembleia com seus respectivos atos e decisões registrados posteriormente, como uma discussão empreendida por duas pessoas ou grupos de pessoas por meio de trocas de escritos. Sendo o debate um termo mais amplo, ele se diferenciava do *dialogus* (diálogo) e da *disputatio* (disputa), visto que esses últimos possuíam "uma forma particular de discussão" com técnicas próprias de "argumentação e persuasão" para se alcançar a verdade (JONG & VAN RENSWOUDE, 2017, p. 15, trad. nossa).

Ainda quanto ao diálogo e à *disputatio*, ambos poderiam se referir à uma estrutura pergunta-resposta como um diálogo real feito por duas pessoas pessoalmente ou uma representação desse diálogo. Jong e Van Renswoud (2017) observam que a diferença dos termos reside sobretudo na concepção moderna de *dialogus* como uma discussão amigável numa busca comum pela verdade e de *disputatio* como uma contestação, na qual os

participantes se esforçam para vencer o oponente com o melhor argumento tal qual um combate. Mas estas diferenças não estão presentes nos documentos da Alta Idade Média:

Beda utiliza a palavra *dialogus* como um equivalente para *disputatio*, enquanto Isidoro define *dialogus* simplesmente como uma conversação entre duas ou mais pessoas. Nossos autores da Alta Idade Média, além disso, rotulam os textos como *disputatio* que nós tendemos chamar de diálogo. Basta pensarmos na *Disputatio de rhetorica et de virtutibus*, comumente traduzido como "Diálogo sobre retórica e virtudes", para ver onde está o problema (JONG & VAN RENSWOUDE, 2017, p. 15, grifo dos autores, trad. nossa).

Ao examinar o termo *disputatio*, Olga Weijers (2005, p. 35) ressalta que durante a Idade Média diversos gêneros literários tomavam de empréstimo a palavra, seja para um tratado, um discurso, uma discussão polêmica ou não, ou simplesmente um diálogo, se tornando assim, sinônimos. Basta lembrar que o debate é uma prática conhecida no Ocidente desde a Antiguidade com Sócrates e Platão (PÉRIGOT, 2007) e que sofreu transformações em suas regras com o decorrer do tempo e dependendo da região.

Como ensino em Roma, já é encontrada em Agostinho, por exemplo com seu *De magistro*, um pseudo-debate entre ele e seu filho (já falecido quando escrevia a obra) que objetivava alcançar o conhecimento por meio do debate mas de forma intuitiva, alcançando o conhecimento por intermédio de uma reflexão interna e não recebendo o conhecimento do interlocutor.⁴⁷ Ou ainda os debates ocorridos na corte de Carlos Magno no século VIII. Peter Von Moss salienta o formato diálogo presente "da confissão autobiográfica ao elogio fúnebre, da lenda hagiográfica e da poesia litúrgica às fábulas e exempla" (VON MOSS, 2005, p. 345, trad. nossa).

Com os séculos seguintes não foi diferente, o *roman* escrito em vernacular privilegiou o diálogo em suas narrativas, não mais como um gênero literário como Peter Von Moss nos lembra, mas como "um simples procedimento estilístico, uma variação universalmente aplicável sem consideração ao conteúdo ou à intenção, mas particularmente apto ao ensino das artes e da religião" (VON MOSS, 2005, p. 345, trad. nossa). "Ficção da oralidade" (VON MOSS, 2005, p. 345), o diálogo literário intenta reproduzir um diálogo real ou possivelmente real para transmitir sua mensagem, seja ela verdadeira ou não.

O diálogo literário como discussão ou debate, dessa forma, é uma importante ferramenta de comunicação e aprendizagem no medievo e de uma aprendizagem aliás, reflexiva, pois, pergunta e resposta raramente são fechadas em si mesmas sem antes os

⁴⁷ AGOSTINHO; TOMÁS DE AQUINO. *De magistro/Sobre o mestre*. Edição bilíngue latim-português. Trad. Fernando Denardi. Campinas: Kírion, 2017.

personagens dos *romans* ou os autores de tratados argumentarem sobre a questão de seu receptor. A própria construção de debates em forma de poesias, os debates poéticos (*Poemas disputas*), são provas da importância dada ao diálogo na Idade Média. Nas escolas elementares, um dos exercícios consistia em transformar em diálogo as fábulas escritas originalmente em discurso indireto (VON MOSS, 2005, p. 345).⁴⁸

Para Weijers, a *Disputatio inter clericum et militem* apesar de não ter objetivo lúdico como outros debates estruturados em versos, ela se encaixaria no gênero *debates poéticos*:

Às vezes, estes textos têm um caráter mais sério, como por exemplo os "debates políticos". Assim, na *Disputatio inter militem et clericum* [...], datando provavelmente do início do século XIV, o autor discute um problema que é importante para ele, de um ponto de vista nacionalista francês" (WEIJERS, 2005, p. 39, grifo da autora, trad. nossa).⁴⁹

Esse deslocamento do nosso documento para o gênero *debates poéticos* ou simplesmente *debate* se justificaria pelo fato da disputa escolástica, como vimos, ser estruturada a partir de uma *quaestio* durante a leitura de um texto base, não sendo "um duelo entre dois oponentes [...] que se desenrola entre o mestre e seus estudantes ou entre vários mestres e bachareis" (WEIJERS, 2005, p. 44, trad. nossa). Longe de considerar uma análise completa e podendo até ser contestada (p. 35), a autora ainda difere a *disputatio* escolástica do diálogo:

Poderia-se dizer que *disputatio* tem uma conotação mais técnica e geralmente diz respeito a questões ligadas a textos, enquanto *dialogus*, entrevista com duas pessoas, é mais literário e se aplica geralmente ao gênero literário do diálogo. De qualquer forma, *disputatio* pode designar diálogos ou discussões sob forma de perguntas e respostas, notadamente os diálogos didáticos de Alcuíno, mas também diálogos filosóficos e teológicos. Às vezes, os dois termos são utilizados um ao lado do outro [...] (WEIJERS, 2005, p. 38-39, grifo da autora, trad. nossa.).

A *Disputatio inter clericum et militem* apesar de não se apoiar em todos os recursos escolásticos, sugere ao leitor uma disputa propriamente dita no sentido moderno do termo, isto é, uma confrontação não apenas de pessoas e no caso, de instituições -Igreja e Monarquia-,

⁴⁸A definição de fábula no francês antigo (*fabel*) e no latim (*fabula- ae*) designava além de uma conversa, uma narração fictícia. Os primeiros *romans* serão nomeados como fábulas. Jenny Brun em sua tese reconhece que uma definição exata do termo pensando na literatura medieval não é possível, porém, relacionando o termo com a narrativa que mais foi considerada como fábula, ele sintetiza: "Pode-se, no entanto, sem correr muito risco de errar, considerar que a fábula é uma narrativa didática e o ensino moral é quase sempre indissociável deste gênero. Ela tem por objetivo inculcar uma lição, mais frequentemente do que outra sob uma forma alegórica" (BRUN, 2008, p. 100, trad. nossa). Válido ainda ressaltar que a fábula privilegia os animais como personagens, diferente de outro registro medieval, o *fabliau* que privilegia o homem

⁴⁹ É comum a inversão do título da *Disputatio inter clericum et militem* segundo as fontes disponíveis do documento.

mas também de ideias a partir de interpretação de textos que no medievo exercem autoridade tanto na corte régia quanto no meio acadêmico. Basta lembrar que a autoridade citada no argumento não é mera reprodução de pensamento, mas início de uma reflexão legitimada pela autoridade.

Além da lógica, instrumento fundamental no ensino/aprendizagem das disciplinas universitárias, a *Disputatio inter clericum et militem* se desenrola por meio de ferramentas retóricas, enfatizando as posições do *cavaleiro* que no início do documento se mostra humilde, mas ao longo do debate não apenas censura, mas zomba do clérigo, não sem resposta.

CAVALEIRO: Estas são grandes palavras, e eu leigo, ainda que eu tenha aprendido algumas letras quando menino, contudo não foram tão em profundo para que eu possa compreender assim palavras tão elevadas. E por esta razão, venerável clérigo, se desejais ter uma conversa comigo, será necessário adotar um estilo claro.

[...]

CLÉRIGO: admiro o que dizeis, sobre o rei ter repreendido o pontífice sobre a administração temporal.

CAVALEIRO: Vós excitastes o cachorro que dorme, e me fazes falar do que eu não tinha intenção.

CLÉRIGO: O cão excitado, late. (*Disputatio...*, p. 13, 26, trad. nossa).⁵⁰

Estas ferramentas retóricas são ressaltadas não apenas durante os séculos XI, XII e XIII acerca dos limites de poder das duas maiores lideranças da sociedade medieval ocidental -papa e monarca-, mas reforçadas durante o conflito no reinado de Filipe o Belo com o auxílio de teólogos e propagandistas.⁵¹

Dentre os argumentos que discutiremos mais detidamente no terceiro capítulo, podemos destacar as doutrinas políticas como o *corpo social*, o ideal de príncipe, mas também as doutrinas religiosas que se fazem políticas como o direito pela arrecadação de dízimos da Igreja pelo rei (p. 12, 32, 36), o vicariato de Pedro (p. 16-18), além da interpretação jurídica *Rex imperator in regno suo* (o rei é imperador em seu reino) (p. 14, 42); na teoria do dever que o rei possui pela defesa da Cristandade (*pro defensione reipublicae*) (p. 32-38); além da Justiça -injustiça: *rationis peccati* (p.20-22) como maneira de intervenção jurisdicional dos poderes temporal e espiritual.

⁵⁰MILES: *Grandia verba sunt ista, et ego laicus, quiquamvis paucas litteras puer didicerim, non tamen adeo in profundum veni, ut tam alta verba a me possint intelligi. Et ideo, venerande clerice, si mecum desideratis habere colloquium, planiorem oportebit accipere stilum.*

CLERICUS: *Miror quod dicitis, super dispensatione temporalium regem arguisse pontificem.*

MILES: *Vos excitatis canem dormientem, et me cogitis loqui de iis quae ante non cogitavi.*

CLERICUS: *Excitetur canis, et latret.*

⁵¹ Recorremos ao termo propagandista com o mesmo sentido que o historiador Jacques Krynen utiliza o termo publicista (1993, p. 89 ss.). O propagandista em nosso contexto analisado diz respeito às pessoas que escrevem deliberadamente para difundir determinadas ideias em defesa de uma instituição. No capítulo quatro nos deteremos mais tanto ao termo propagandista quanto à própria propaganda.

Em dado momento o *clérigo* traz à memória do *cavaleiro* que Pedro foi nomeado vigário de Cristo e por isso, recebia autoridade como ele para dominar sobre tudo, tanto no que concerne ao mundo espiritual quanto material. O *cavaleiro* por sua vez, cita entre outras referências o livro de Mateus (28:18)⁵² para argumentar que Pedro foi nomeado vigário no estado de humildade de Jesus, antes da ressurreição e não em seu estado de glória e que, portanto, as chaves que Jesus entregou ao apóstolo foram as do céu e não as da Terra.

CLÉRIGO: Isso poderá ser facilmente mostrado. Pois tem a nossa fé no apóstolo Pedro, para si mesmo e seus sucessores ser instituído vigário de Jesus Cristo; e sem dúvida o mesmo vigário pleno pode fazer o que o senhor dele faz, sem nenhuma diminuição da ação, de nenhum poder desde que ele é vigário instituído [...]

CAVALEIRO: Ouvi de homens santos e doutos dois tempos distinguidos em Cristo, um de humildade e outro de poder: da humildade até para sua paixão, do poder após sua ressurreição, quando ele próprio disse, *É dado a mim todo o poder no céu e na terra* [Mat 28: 18]. Mas Pedro foi constituído vigário de Cristo sobre o estado de humildade, não sobre o estado de glória, poder ou majestade. Não é feito vigário sobre o que somente Cristo age em glória, que para nós são desconhecidos, mas para imitar o que Cristo faz na terra, que para nós são necessárias [...]" (Disputatio...16, 17. trad. nossa).⁵³

Por esta interpretação, Pedro e, por conseguinte, o papa, tem a responsabilidade sobre as coisas espirituais para humildade e não deve se intrometer nos assuntos temporais (DISPUTATIO..., p. 16, 18). A ação do papa nos assuntos terrenos segundo o *clérigo* estaria conforme a *ratio peccati* (razão do pecado) e que, portanto, se uniria ao espiritual sendo de sua jurisdição. O *cavaleiro* rebate afirmando que a *ratio peccati* não pode estar envolvida em execução de castigo de sangue, já que o papa é impedido de tais execuções (DISPUTATIO..., p. 20).

Infelizmente não poderemos discutir todos os assuntos tratados no documento nesse momento.⁵⁴ Nosso objetivo neste primeiro capítulo como já mencionado, é evidenciar a estrutura da fonte em relação ao uso das autoridades para a discussão da distinção das esferas de poder e de técnicas que como veremos adiante, se aproximam de outro documento do

⁵² "E disse-lhes Jesus, é dado a mim todo o poder no céu e na terra". *"et accedens Iesus locutus est eis dicens data est mihi omnis potestas in caelo et in terra"*.

⁵³ CLERICUS: *Facile ex superioribus poterit hoc ostendi. Tenet enim fides nostra Petrum apostolum, pro se et suis successoribus, institutum esse vicarium Iesu Christi; et certe plenus vicarius idem potest facere quod dominus eius, cum nulla actionis, nulla potestatis diminutione est vicarius institutus.*[...]

MILES: *Audivi a viris sanctis atque doctissimis duo tempora distingui in Christo, unum humilitatis et alterum potestatis: humilitatis usque ad suam passionem, potestatis post suam resurrectionem, quando ipse dixit, Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra [Matt. 28: 18]. Petrus autem constitutus est Christ vicarius pro statu humilitatis, non pro statu gloriae sive potestatis et maiestatis. Non enim factus est vicarius ad ea quae modo agit Christus in gloria, quia nobis illa ignota sunt, sed ad ea imitanda quae Christus egit in terra, quia nobis illa necessaria sunt.*

⁵⁴ Nos deteremos sobre esses aspectos envolvendo a discussão e legitimação dos poderes espiritual e temporal na Idade Média e suas particularidades no conflito de Filipe IV e os pontífices durante seu reinado no terceiro capítulo.

mesmo período, mas que à primeira vista se mostra dispar, o *Roman de Fauvel*; e com isso, buscar compreender a escolha desses documentos no conflito político que se desenrolou durante o reinado de Filipe IV.

Procuramos a partir de agora demonstrar que tanto a autoridade bíblica e universitária como já vimos, mas também a lógica, a oralidade, a História, como a crítica ao clero que estão presente na *disputatio* fazem parte dos lugares-comuns da literatura medieval, e para isso veremos o próprio conceito de *lugar-comum*. O *Roman de Fauvel*, poema satírico produzido posteriormente à *Disputatio* também apresenta em sua narrativa alguns desses lugares-comuns, se estendendo, no entanto, a outros bem conhecidos na literatura do medievo. Esta abordagem nos permite compreender a dialogia entre nossos dois textos em estudo.

Falaremos a respeito do conceito de *lugar-comum* no próximo capítulo. Mas vale delinear uma rápida definição no momento. O *lugar-comum*, conceito cunhado por Aristóteles (em grego τόπος-tópos) refere-se a estratégias retóricas que privilegiam certas temáticas na literatura de maneira geral, seja canônica ou leiga.

Estas temáticas são recorrentes em diversas narrativas por um período longo de tempo, consolidando com isso um *lugar* (um tema) comum na literatura. Exemplificando, o debate entre damas sobre qual tipo de amor seria o melhor desfrutado, se do cavaleiro ou do clérigo como mencionamos no início deste capítulo, é um *lugar-comum* na literatura medieval, sobretudo porque esses debates em sua grande maioria das vezes ocorriam em um jardim, espaço também considerado *lugar-comum* nas narrativas do medievo.

Além do diálogo característico da literatura medieval e perceptível nas duas fontes de estudo, devemos ressaltar ainda que o lugar social e as circunstâncias nas quais elas foram produzidas contribuem para nossa compreensão das próprias fontes. Nesse sentido é que propomos uma leitura com três vias de análise: a anterioridade das técnicas retóricas da *Disputatio* e do *Roman*, as discussões que levaram os pontífices e o Império e as monarquias a defenderem um ideal de sociedade baseado em interpretações político-teológicas, que como veremos no terceiro capítulo, dialogam com nossas fontes, do mesmo modo que essas doutrinas foram bases para os tratados, panfletos e *romans* durante o reinado de Filipe o Belo, mostrando por fim, a relevância da Universidade de Paris como modelo de conhecimento legítimo para a elaboração da *Disputatio* atendendo às exigências do exercício escolástico como o latim, os silogismos e as autoridades .

A chancelaria por sua vez, exercendo um papel mais dinâmico devido sua função burocrática, contribui de maneira particular para a compreensão do *Roman de Fauvel* como

crítica direta ao rei Filipe. Ainda que a crítica seja feita por meio de alegorias e que seja mais direta com os acréscimos feitos após a morte do rei.

Capítulo 2. *ROMAN DE FAUVEL*: condições históricas de produção

Do mesmo modo que analisamos a *Disputatio inter clericum et militem*, buscando as suas técnicas de produção e as condições sócio-históricas que permitiram sua construção na Idade Média, prosseguiremos com o *Roman de Fauvel*. Iniciaremos com a discussão sobre o momento histórico em que o *roman* foi elaborado, isto é, o reinado de Filipe o Belo, e as informações da própria fonte no que concerne sua possível autoria e elaboração. Seguiremos apresentando uma breve análise dos fatores que promoveram o aparecimento da poesia romanesca nas cortes da França e Inglaterra e terminaremos discutindo as técnicas mais empregadas pelos poetas. Por meio dos referidos procedimentos poderemos compreender de forma mais segura a narrativa do texto em estudo a partir das condições de surgimento da própria fonte.

Este trajeto na análise nos permitirá explorar os argumentos acerca dos poderes temporal e espiritual reconhecendo as ferramentas disponíveis pelo poeta para sua abordagem e cotejar com o que já evidenciamos na *disputatio*.

Após o aparecimento dos documentos *Clericis laico* (1296), *Abolim ante* (1297) e *Etsi de statu* (1297) e da *Disputatio inter clericum et militem* (1297) -durante a guerra entre França e Inglaterra que resultou na cobrança de taxas à Igreja pelos monarcas- o papa Bonifácio VIII decretou novas constituições apostólicas para atenuar as relações conflituosas que mantinha com o rei Filipe o Belo, o qual, no entanto, respondeu com ordenações cada vez mais inflexíveis, o que impediu uma conciliação entre as duas lideranças.

Assim, em 1296 o papa promulgou a constituição *Inefabilis amoris dulcedine* (20 de setembro de 1296) repreendendo o rei de França. Nas palavras de Favier "uma verdadeira declaração de hostilidade", mas em 1297 por meio da promulgação da *Coram illo fatemur* (28 de fevereiro de 1297), o papado permitiu ao monarca francês receber tributos do clero para custear a guerra com a Inglaterra (FAVIER, 1978, p. 277).⁵⁵ No mesmo ano Bonifácio VIII canonizou o avô de Filipe IV, o rei Luís IX (1226-1270) (FAVIER, 1978, p. 286).

Marcel Pacaut salienta que a decisão de Bonifácio VIII de canonizar Luís IX e de pressionar Filipe o Belo para firmar trégua com Eduardo I não modificou a política do rei capetíngio, declarando de maneira enérgica por meio de mensageiros que "o governo do reino pertence a ele, que ele não conhece superior, que ele não é submisso a nenhum homem vivo

⁵⁵ DIGARD, G et al. *Les Registres de Boniface VIII...*, p. 614-615, 918-920. Sobre o teor dessas constituições, ver: Boniface VIII. In: FAVIER, J. *Philippe Le Bel*. Fayard, 1978, p. 271-286.

em relação ao poder temporal" (PACAUT, 1976, p. 271, trad. nossa), fórmula já declarada por Inocêncio III em benefício do rei de França na bula *Per venerabilem* em 1205.

Assim, Filipe IV não se mostrou disposto a conciliar-se com o papa e para ratificar sua autoridade no reino após a *Clericis laico* ser promulgada (1296), o rei proibiu a exportação de ouro e prata e expulsou os coletores do papa e os banqueiros italianos que faziam transações financeiras com o clero na França (PACAUT, 1976, p. 271; ULLMANN, 2005, p. 178). Com essas decisões, o rei não permitia que o dinheiro recusado pelo clero para guerra em andamento fosse utilizado para outro fim. Walter Ullmann assinala que Eduardo I inimigo de Filipe o Belo, por sua vez, ameaçou o clero inglês para que continuasse a pagar tributos na Inglaterra ao rei.⁵⁶

A relação dos monarcas com os dízimos é discutida na *Disputatio inter clericum et militem*, na qual o *clérigo* lamenta que a Igreja esteja despojada de seus bens recebendo como resposta do *cavaleiro* que o rei não necessita do dinheiro para uso próprio, mas para defesa da Cristandade representada pelo reino e para defesa da própria Igreja (*Disputatio...*, p. 12, 32, 34). A questão dos dízimos aparece também no *Roman de Fauvel*, no referido texto a própria Igreja lamenta sua condição empobrecida (vv. 945-1034).

Ambos os documentos ressaltam a cobrança do dízimo pelo chefe civil como uma espoliação da Igreja. A defesa que o *Roman de Fauvel* emprega em favor da Igreja não é incomum, considerando que o poema foi escrito por um clérigo, do mesmo modo que o personagem clérigo na *Disputatio*. A diferença reside apenas na interpretação da cobrança das taxas. Enquanto o clero em geral aceita o pagamento de dízimos se for consentido pelo papa, na *Disputatio* a visão do laicado acerca da *necessitas* do reino em receber tributos para a defesa da Cristandade incluindo a Igreja é posta em destaque pelo *cavaleiro*. Nesse sentido, a Igreja é colocada como instituição dentro do reino e submissa a ele no que concerne aos bens temporais, portanto, as regiões administradas pela Igreja pertencem ao rei.

Por isso, além da tensão bélica e monetária que Filipe IV enfrentava, uma nova querela surgiu entre o rei e o papa, agora a respeito da região de Pamiers, a qual ambos reclamavam autoridade jurisdicional. Logo que assumiu o pontificado, o papa entregou a diocese da região ao abade Bernard Saisset nomeando-o como bispo de Pamiers, em resposta ao apoio que o rei deu ao conde Roger-Bernard de Foix que era o senhor da região.

A região de Foix no Languedoc era estratégica para Filipe o Belo na luta contra o rei Eduardo I da dinastia plantageneta. Embora o conde Roger-Bernard possuísse apenas metade

⁵⁶Segundo Ullmann, o rei Eduardo I teria ameaçado o clero inglês com o banimento do reino se não continuassem a pagar o "quinto", isto é, a taxa estipulada pelo monarca (ULLMANN, 2005, p. 178).

da senhoria de Pamiers acordada décadas antes pelo rei da França entre o abade e o conde da época, a ligação por herança de sua mulher com as regiões de Béarn na Aquitânia, território da Inglaterra, era fundamental para evitar outras alianças, tais como de um futuro casamento de seu primogênito com a filha do rei de Aragão no lugar da neta de Robert d'Artois (1287-1342) da dinastia capetíngia. Filipe o Belo teria transferido a senhoria local completa ao conde de Foix, o que desagradou ao recente nomeado bispo Saisset.

O papa Bonifácio VIII no desejo de mostrar autoridade criou uma universidade (que não se estabeleceu), um tribunal da Inquisição, além de transformar a abadia de Santo-Antônio em catedral (THÉRY, 2004, p. 15; 2012, p.109). Jean Favier afirma que o conde havia se mostrado propenso a aceitar os antigos termos de divisão da região, ainda que o monarca francês reconhecesse apenas um senhor local e impelisse os cônsules da região de se portarem da mesma maneira. Entretanto, Saisset por não aceitar a autoridade laica sobre "as jurisdições episcopais", estaria disposto a entregar a região ao conde se apartando dessa forma da ordem régia e assim do próprio reino francês.

Seus argumentos contra o rei de modo geral segundo as acusações faziam duvidar da ligação entre os capetos e Carlos Magno e da capacidade de Filipe em governar, dando ainda um aspecto espiritual ao declarar que o próprio Luís IX havia profetizado que após o reinado de Filipe IV, seu neto, a coroa da França seria transferida à outra família. A ousadia do bispo teria ido além segundo Favier ao propor a outro conde, o de Comminges, o condado de Toulouse em troca de aliança. Ambos os condes teriam informado a situação a dois mensageiros do rei, o que levou a elaboração do processo contra o bispo Bernard Saisset (FAVIER, 1978, p. 319-321).

Desse desentendimento entre o bispo Saisset e o rei Filipe o Belo, o jurista do rei Pierre Flotte a partir de 1301 arquitetou um processo contra o bispo acusando-o de traição, ofensas contra o rei Filipe, simonia, heresia e blasfêmias, o que resultou na excomunhão do conde de Foix por parte de Bonifácio VIII (PACAUT, 1976, p. 272; ULLMANN, 2005, p. 178-179; THÉRY, p. 6-7).

Mais que traçar um reflexo entre os fatos citados e a *disputatio* e o *roman*, visto que o caso não é mencionado, podemos observar nos textos, no entanto, uma crítica contra os *desvios* do clero, isto é, a venda de cargos eclesiásticos e objetos sagrados, nepotismo e a vida luxuosa desfrutada pelos clérigos, críticas já feitas em *romans* anteriores como o *Roman de Renart*, censuras recorrentes em diferentes textos e contextos.

O *Roman de Renard* que tem por protagonista uma raposa, está associado fundamentalmente à crítica contra as ordens franciscanas e mendicantes a partir da querela

surgida entre as ordens na Universidade de Paris no século XIII sobre a atuação e poder que exerciam na instituição. No entanto, as narrativas sobre a raposa como símbolo de hipocrisia, falsidade, dissimulação e manipulação são anteriores ao conflito na universidade. A raposa (chamada *Renart*), como animal astuto nas fábulas do ocidente medieval tem antecedentes na tradição grega como Detienne e Vernant analisaram, mas a astúcia explorada nos mitos gregos possuía uma ética diferente da medieval, podendo ser associado ao bem ou ao mal (DETIENNE & VERNANT, 2008). Já na Idade Média, a trapaça característica de *Renard* está relacionada ao mal demoníaco e que pode ser percebida no *Roman de Fauvel*.⁵⁷

Porém, além dos *desvios* do clero, se nota também uma intromissão na responsabilidade jurídica por parte do rei sobre tais processos, pois, o processo contra o bispo de Pamiers não obedecia a lei do direito canônico, o qual designava a Igreja como condutora do processo de clérigos desviantes, visto que foi conduzida pelos leigos do rei (THÉRY, 2004, p. 15).⁵⁸ De qualquer forma, como dissemos anteriormente, o papa consentiu e retrocedeu na decisão de proibir o clero de pagar tributos ao monarca para o custeio da guerra.

Bonifácio VIII ainda promulgou em 1301 e 1302 duas constituições apostólicas onde declarou como seus antecessores Gregório VII (1073-1085) e Inocêncio III (1198-1216), a supremacia da Igreja e na qual responde às atitudes do rei que tentava legitimar-se, segundo o pontífice, como superior em seu reino: são a *Ausculat fili* de 1301 e sobretudo a *Unam Sanctam* de 1302.⁵⁹ Essa última perspectiva irá ressoar nos versos do *Roman de Fauvel*.

No *Roman*, aliás, aparecem metáforas que associam a sociedade com um corpo místico, no qual cada indivíduo é comparado a um membro desse corpo, inclusive o rei é descrito como sendo o *braço armado* que auxilia a Igreja vista como a cabeça desse corpo. A Igreja associada ainda à arca de Noé de onde viria a salvação das almas como aparecem nos documentos pontifícios no decorrer da Idade Média também podem ser observadas no *roman*.⁶⁰

⁵⁷ A respeito da querela entre mendicantes e franciscanos ver: VERGER, J. A querela dos mendicantes. In: *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. São Paulo: Edusc, 2001. p. 280-282.

⁵⁸ Eduardo I também prendeu um membro do clero, trata-se do bispo de Glasgow, acusado de liderar uma rebelião na Escócia, região anexada pelo rei plantageneta (GRÉVIN, 2008, p. 289).

⁵⁹ Não poderemos tratar detalhadamente neste trabalho sobre a correspondência entre o rei Filipe o Belo e o papa Bonifácio VIII, aconselhamos ao leitor: FAVIER, J. *Philippe le Bel*. Fayard, 1978; PACAUT, M. *Histoire de la papauté*. De l'origine au concile de Trente. Fayard, 1976; ULLMANN, W. *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*. London: Taylor & Francis e-Library, 2005.

⁶⁰ No decorrer do próximo capítulo nos deteremos acerca das doutrinas político-religiosas presentes tanto na *Disputatio inter clericum et militem* quanto no *Roman de Fauvel*. Dentre elas, abordaremos a respeito da teoria do corpo social que se mostra importante na compreensão das fontes. Para um primeiro contato, no entanto, reproduzimos aqui o trecho a ser analisado. Após explicar que Cristo é a cabeça da sociedade e consequentemente a Igreja por ser sua representante na terra e que o poder temporal é o seu braço, lemos no *roman*: *O braço deve a cabeça obedecer/E à execução colocar /O que a cabeça lhe quer impor/O braço é muito*

Embora não vejamos as fontes como simples respostas do contexto em que foram produzidas e consideramos tanto a anterioridade das técnicas construídas no decorrer dos séculos como a importância do lugar social onde foram elaboradas; a análise contextual contribui para compreendermos a crítica do momento por meio de fontes que aparentemente apenas repetem autoridades e temas correntes tanto na literatura romanesca quanto na literatura jurídica. Por isso, analisar o debate acerca do poder e da autoridade dos poderes temporal e espiritual no reinado de Filipe o Belo nos ajuda a compreender não apenas a escolha dos argumentos encontrados nas duas fontes ora como crítica, ora como propaganda em favor do rei, mas a própria história de tais argumentos no reino de França.

A discussão acerca da autoridade para presidir processos contra eclesiásticos, por exemplo, constante durante toda a história da Cristandade ocidental, segue de maneira mais violenta no reinado de Filipe IV fazendo do próprio papa, réu. Entre março e junho de 1303 uma série de cartas e atos emitidos pela cúria romana e pela corte régia recrudesceram o conflito entre Bonifácio VIII e Filipe o Belo após o papa ter convocado mestres da Universidade de Paris e prelados à Roma para julgar o rei por sua atuação no caso do bispo de Pamiers.

Em março, Guilherme de Nogaret (1260-1313), legista do rei, propõe no Louvre em assembleia restrita a convocação de um concílio para julgar o pontífice romano por diversos crimes incompatíveis com sua posição na Santa Sé: usurpação, heresia e simonia. Em abril após a publicação de restrições ao clero por ordem do rei em Paris, o papa alvitrou um encontro em Roma com barões que representassem o rei; a negativa do rei resultou em uma nova carta escrita pelo papa de caráter repreensivo e pronta para executar a excomunhão do monarca (FAVIER, 1978, p. 368-393).

Diante deste cenário, uma assembleia foi realizada novamente no Louvre em 13 de junho intentando a convocação de um concílio, pedido já feito em 1297 pela família Colonna.⁶¹ Esse pedido segundo o Direito canônico seria lícito somente se feito pelo sumo pontífice. Contudo, o referido pedido foi feito na presença do rei e de seu irmão Luís d'Évreux (1276-1313), de alguns laicos, algumas dezenas de arcebispos, bispos e abades para julgar o papa.

rápido por natureza/A proteger a cabeça de todo ultraje/Pois a cabeça está mais alta no corpo do homem/ Como nenhum membro/O que todo o corpo governa (Roman de Fauvel... vv. 450-457, trad. nossa).

⁶¹ As famílias Colonna e Orsini eram rivais não somente nas comunidades de Roma, mas na própria Cúria. O cardeal Bento Caetano futuro Bonifácio VIII foi eleito em 1294 após a renúncia de Celestino V também com votos dos Colonna, mas as decisões tomadas por Bonifácio enquanto pontífice multiplicaram os descontentamentos por parte da família: anulação de cargos estabelecidos pelo papa anterior, nepotismo e conservadorismo, tomada de regiões e privilégios antes concedidos à família (PACAUT, 1976, FAVIER, 1978).

Substituindo o jurista Guilherme de Nogaret que estava a caminho de Agnani se encontrar com o papa para convocá-lo ao concílio, Guilherme de Plaisians (†1313) listou as acusações contra o vigário de Cristo aumentando-as em gravidade.

Entre os vinte e nove itens listados contra o papa, destacam-se as acusações de heresia (*haereticae prauitatis*) não crendo na imortalidade da alma, a fornicção não constituindo pecado (*fornicationem non esse peccatum*), além das acusações de simonia e de sodomia (*sodomitico crimine*). Esse último crime era comumente um agravante nos processos eclesiásticos e já havia sido usado por declarações da família Colonna contra o papa em 1297.⁶²

O papa é acusado ainda pelos conselheiros do rei de França de incentivar os prelados a revelarem as confissões, de ter impedido uma conciliação ente os reis da Inglaterra e da França (*ne pax inter duos Reges fieret*) e de incitar a guerra entre o rei da Sicília e da Alemanha contra a França. Bem como de ter sido responsável pela ruína da Terra Santa por ter tomado para si o dinheiro destinado à sua recuperação (DUPUY, 1655, p. 102-105).⁶³

Após a assembléia de 13 de junho, em 21 e 24 do mesmo mês uma delegação de quatro faculdades e os cidadãos parisienses foram convocados para a confirmação -não votação como parece- do concílio, chamado posteriormente de *Assembleia Geral*. Em setembro, Guilherme de Nogaret se encontrou com Bonifácio se aproveitando do ataque perpetrado pela família Colonna ao palácio do pontífice convocando-o ao concílio que havia sido acordado em junho, antes que a bula de excomunhão do rei *Super Petri Solio* pudesse ser publicada. Entretanto, Bonifácio VIII morreu um mês após ter chegado em Roma para se proteger de um possível ataque dos Colonna (FAVIER, 1978, p. 368-393; THÉRY, 2004, p. 17).

O desejo de um julgamento contra Bonifácio VIII, ainda que já falecido, não foi aceito durante o breve pontificado de Bento XI (1304). Nogaret e os Colonna que invadiram o palácio em Anagni por sua vez, foram convocados para o julgamento onde o papa já havia os excomungados, entretanto, o papa morreu antes que o encontro fosse possível. Em 1305, após

⁶²Considerada por vezes como *crime contra natura*, a prática da homossexualidade, chamada de sodomia em alusão às cidades de Sodoma e Gomorra do Antigo Testamento (Gênesis 19: 4-5, Levítico 20: 13), foi formalmente condenada no Concílio de Latrão em 1215 e os réus punidos com a pena de morte.

⁶³ Nos apoiamos na compilação de documentos que compuseram o conflito entre o rei Filipe IV e o papa Bonifácio VIII elaborado em 1655 por Pierre Dupuy. No livro se encontra as correspondências referentes ao processo contra o bispo Bernard de Saisset e do próprio papa Bonifácio VIII até 1311 onde se reuniu o Concílio de Viena para dissertar sobre o julgamento do papa Bonifácio que já havia falecido em 1303. DUPUY, P. *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippes le Bel ... où l'on voit ce qui se passa touchant cette affaire depuis l'an 1296 jusques en l'an 1311, ensemble le procès criminel fait à Bernard, évesque de Pamiez, l'an 1295....* 1655. Paris: Chez Sebastien Cramoisy, 1655.

meses de conclave, Bertrand de Got, sob o nome de Clemente V assumiu o trono pontifício (1305-1314).

Como conciliador no conflito entre Bonifácio e deste modo, entre a Igreja e Filipe, Clemente V anulou a bula *Clericis Laico*, declarou inocência do rei no caso de Anagni e absolveu Nogaret e os Colonna, além de canonizar Celestino V (1294), papa que renunciou antes de Bonifácio VIII. Em 1310 abriu-se oficialmente um processo contra Bonifácio, no qual se intensificou junto às antigas acusações de 1297 (nepotismo), de 1303 (listadas acima) e de 1304 (homicídio e demonolatria), o crime de heresia e o processo perdurou até 1311 com a bula *Rex Gloriarum*, mas que nunca condenou o papa. Em 1312 no fim do concílio de Viena o processo ainda estava em pauta, mas não houve quem quisesse prosseguir com o caso (PACAUT, 1978, p. 276-280; SÉBASTIEN; SVEN, 2015, p. 1-25).

Na segunda fase do reinado de Filipe quando Bonifácio já havia falecido envolto por escândalos e conflitos com a família rival dos Colonna e incriminado pelos juristas do rei (THÉRY, 2004 p. 17), novos processos políticos colocaram em causa o poder da Igreja sob a liderança do papa Clemente V, eleito após a morte do pontífice Bento XI (1303-1304) em 1304.

No decurso do pontificado de Clemente V alguns eventos foram marcantes para o conflito entre a Igreja e o monarca e a história do reino: a expulsão dos judeus do reino de França para a obtenção de recursos financeiros pelo rei, a dissolução da *Ordem dos Pobres Cavaleiros do Templo de Salomão*, o processo contra o senescal de Carcassonne acusado de corrupção na administração real e simonia (THÉRY, 2004)⁶⁴ e a transferência do papado para Avinhão (PACAUT, 1976).⁶⁵

Sem dúvida um dos acontecimentos mais importantes para a história da própria Igreja foi o processo condenatório dos templários, ordem religiosa-militar criada pela Igreja. O rei Filipe ordenou a prisão de todos os templários do reino de França para um mesmo dia (13 de outubro de 1307) e Guilherme de Nogaret foi o responsável pela elaboração das acusações

⁶⁴ Para uma análise econômica sobre a expulsão dos judeus e discussão a respeito de seus bens ajudarem na crise monetária no reino de França à época de Filipe IV recomendamos: MECHOULAN, S. *The Expulsion of the Jews from France in 1306: a Modern Fiscal Analysis*. University of Toronto, 2004. Sobre o processo contra o senescal de Carcassonne ver: THÉRY, J. Philippe le Bel, pape en son royaume. *L'histoire*, Sophia Publications, 2004, pp. 14-17. Disponível em halshs-00219769. Acesso em 03/ago/2016.

⁶⁵ Em 1305 durante um encontro com Filipe IV em Lyon cidade "recentemente integrada ao reino", Clemente V foi coroado. Devido as negociações com o rei sobre continuar o processo contra Bonifácio VIII, Clemente permaneceu na França até 1309, quando se estabeleceu em Avinhão como uma região provisória, mas se fixando permanentemente em 1313. A partir de então os pontífices não se instalaram mais em Roma até 1377 (PACAUT, 1976, p. 278-279).

contra os membros da ordem em nome do rei⁶⁶. As acusações contra a ordem seguiram o roteiro das feitas contra Bernard Saisset e o papa Bonifácio VIII: simonia, heresia, blasfêmia, idolatria e a mais perigosa para o cristão medieval, a sodomia (THÉRY, 2009).⁶⁷

Do mesmo modo que ocorreu com o processo contra o bispo de Pamiers, o processo contra os templários (detenção, interrogatórios e condenação) foi aparelhado pelos funcionários do rei contrariando como já mencionado, o Direito canônico que estabelecia que a Igreja deveria se responsabilizar pelos desvios dentro da instituição e cabia ao rei apenas a execução decidida pelo papa. Em 1310 cinquenta e quatro templários foram queimados, apesar do apelo do papa, e em 1314 os últimos líderes da Ordem, Jacques de Molay e o comendador da Normandia Geoffroy de Charnay, tiveram a mesma condenação (FAVIER, 1978).

Théry ao examinar os documentos elaborados pelos legistas do rei, sobretudo por Guilherme de Nogaret, conclui que a série de acontecimentos envolvendo intervenções do rei nos assuntos eclesiásticos não se resume em afronta irracional, também não é de modo alguma mera separação dos poderes exercidos pelo monarca e pelo papa tornando-os autônomos, mas uma redefinição da posição destes poderes, elevando o rei na posição que é própria do papa em relação aos crimes contra a ortodoxia:

Fato inédito, o rei capetíngio pretendia doravante uma função não somente sacerdotal, mas também propriamente cristã: ele se colocava como responsável supremo da fé cristã. Ele suplantava assim, no reino de França, aquele que carregava, no entanto, o título universal de vigário de Cristo, o papa (2008, p. 15, trad. nossa).

Interpretação possível por meio da análise dos documentos elaborados pelos legistas régios que reinterpretaram a história da Igreja ocidental:

No decorrer de uma série de acontecimentos surpreendentes, o círculo de Filipe o Belo havia distorcido em proveito da realeza francesa os elementos jurídicos e místicos que fundavam a teocracia pontifícia desde a reforma gregoriana (iniciada na

⁶⁶ O total de templários presos confirmado por interrogatórios: 138 em Paris, 94 em Province, 231 pelas comissões pontificais em 1310 e 1311 e 546 em 1310 (PERNOUD, 1977, p. 100-101, Théry, 2009, p. 3). Para a atuação de Guilherme de Nogaret nos processos contra membros eclesiásticos, ver: THÉRY, J. Les écritures ne peuvent mentir. Note préliminaire pour l'étude des références aux autorités religieuses dans les textes de Guillaume de Nogaret. In: MOREAU, B; THÉRY-ASTRUC, J. (éd). La royauté capétienne et le Midi au temps de Guillaume de Nogaret. Actes du Colloque de Montpellier et Nîmes (29 et 30 novembre 2013), Nîmes: Éditions de la Fenestrelle, THÉRY, J. Le pionnier de la théocratie royale: Guillaume de Nogaret et les conflits de Philippe le Bel avec la paupaté; In: MOREAU, B. (dir.) *Un langodocien au service de la monarchie capétienne*. Nîmes: Lucie Éditions, 2012, p. 101-128.

⁶⁷ Durante o seu reinado, Filipe ainda precisou enfrentar uma revolta de seus súditos em 1306 devido às más colheitas e à crise financeira com o bimetalismo no reino que já era presente desde 1303 além do conflito de taxas com a Igreja, a derrota do seu exército em Courtrai em 1302 e o escândalo amoroso de suas noras em 1314 (GAUVARD, 2010, p. 302-303).

metade do século XI)⁶⁸ e, sobretudo, desde o pontificado de Inocêncio III (1198-1216). Resultavam as primeiras afirmações exacerbadas de um absolutismo real concebido sobre o modelo dos papas. Este absolutismo constituiu uma verdadeira exceção francesa no fim da Idade Média (2008, p. 15, trad. nossa).

Assim, um novo sentido é dado para a realeza francesa. A função do rei não é mais sagrada abaixo ou ao lado do papa, é agora superior, mais importante que o pontífice na medida que corrige as faltas dos clérigos, inclusive do papa, acusado de heresia e inércia por não agir contra os crimes praticados pelo clero sob sua tutela. Como sugere o título escolhido por Julien Théry, Filipe o Belo se torna "papa em seu reino" (THÉRY, 2004, p. 15 e 17, trad. nossa).

Os argumentos utilizados por Nogaret em favor do rei sobre o que motivou suas intervenções em relação aos templários são reproduções exatas contidas numa decretal de Inocêncio III a *Vergentis in senium* (1199), na qual o papa compara o crime de heresia à lesa-majestade, afirmando que o crime de heresia é maior, pois, fere a majestade eterna. (THÉRY, 2012, p. 196). O que Nogaret faz é equiparar a jurisdição do rei à do papa:

[...] consideradas pelo rei bem mais graves que aqueles [crimes cometidos pelo bispo Saisset], apresentados mais acima, cometidos contra a majestade real, o que não tem lugar para espanto, pois "é mais grave ainda de lesar a majestade eterna que a majestade temporal". Além disso, o que é cometido contra Deus ou a fé ou a Igreja romana, o senhor rei supracitado o considera cometido contra ele, ele que sempre foi, assim como seus ancestrais, o defensor especial da fé e da honra da Igreja romana (op. cit. apud. THÉRY, 2012, p. 114, trad. nossa).

Théry ainda evidencia que esses três principais momentos do reinado de Filipe o Belo (processo contra Bernard Saisset, acusações contra o papa Bonifácio VIII e o processo contra os templários durante o pontificado de Clemente V), formam uma única sequência, dito de outro modo, são um mesmo fenômeno na tentativa dos legistas mais importantes, Nogaret e Plaisians, de elevar o monarca a responsável pelo *corpo místico* da sociedade no lugar do papa. Logo uma:

mesma construção, em cada vez, de uma "má fama" (*infamia*) para permitir a abertura de procedimentos reais. Mesmas alegações da "enormidade" dos crimes e da extrema urgência para justificar violações gravíssimas da jurisdição pontificia. Mesma imitação da retórica pontificia (THÉRY, 2012, p. 195, trad. nossa).⁶⁹

⁶⁸ Abordaremos acerca da Reforma gregoriana no terceiro capítulo. Por ora recomendamos o artigo RUST, D., L.; FRAZÃO DA SILVA, A. C. L. A Reforma gregoriana: trajetórias historiográficas de um conceito. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 03, set. 2009, p. 135-152.

⁶⁹ Abordaremos acerca da fama no capítulo 4. Mencionemos por ora que Julien Théry analisa o termo "fama publica", designando a opinião pública como fontes de informações anônimas na elaboração de processos judiciais a partir da segunda metade do século XII e início do século XIII dependendo de região para região, tornando-se um termo importante no ambiente jurídico. THÉRY, J. *Fama* : l'opinion publique comme preuve

Essa inversão de autoridade é definida por Théry como "pontificalização" do rei, historicizando por sua vez o conceito de "pontificalismo" cunhado por Ernst Kantorowicz ao apresentar o rei capetíngio, segundo seus conselheiros, a todo momento como "ministro de Deus" e "vigário temporal de Cristo" "para a defesa da Igreja" (THÉRY, 2012, p; 199); uma função reservada ao até então vigário de Cristo na terra, o papa. Todos os elementos cristãos estão presentes nos processos dirigidos pelo conselho real, mas reposicionados a favor de um rei responsável pela condução de uma nova Igreja, por sua vez, nacional (THÉRY, 2012, p. 208).

Nesta última fase do reinado de Filipe IV foi escrito por um notário da corte real um poema que traz para a narrativa alguns desses acontecimentos que envolveram a Igreja e o rei durante o pontificado de Clemente V, bem como a discussão da inversão dos poderes, mas também alguns argumentos que já haviam sido explorados pela *Disputatio inter clericum et militem* no início do reinado de Filipe o Belo e do pontificado de Bonifácio VIII.

Recorrendo a referências bíblicas, históricas e exemplos contemporâneos estruturados retoricamente em determinadas alegorias, o poema servia não apenas o intuito de trazer para a literatura fatos políticos e históricos mais próximos do ouvinte, mas para estabelecer um determinado discurso do que era correto para a sociedade com base no "lugar social" do autor, seja como notário da chancelaria, seja como clérigo descrevendo a sociedade e ao mesmo tempo narrando eventos passados como veremos a seguir (CERTEAU, 2008).

Michel de Certeau ao tratar da operação historiográfica com base nas análises de Foucault, procura demonstrar que o trabalho científico não se resume no produto (livro) final, mas na rede de contribuições do lugar social: instituições religiosas ou laicas, disciplina com estatuto científico, partidos políticos, da seleção e portanto criação de documentos que escondem a operação. Fala-se, pois, dos *não-ditos*. Discursos construídos por outros discursos esquecidos e revistos e por imposições de um determinado lugar, a "instituição do saber" (CERTEAU, 2008, p. 69). De forma aproximada, ao estudarmos nossas fontes, percebemos além de uma descrição contemporânea do reino de França com suas especificidades sociais hierárquicas, o próprio discurso construído pela narrativa de um ideal social realizado na história.

judiciaire. Aperçu sur la révolution médiévale de l'inquisitoire (XII XIV siècles) », dans *La preuve en justice de l'Antiquité à nos jours*, dir. Bruno Lemesle, Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 119-147. Para a categoria de enormidade (*enormitas*), o autor dedica um artigo em 2009, o qual analisa a noção que surge nos documentos pontifícios no século XII, passando a atuar também na prática governamental secular. THÉRY, J. *Atrocitas/enormitas*. Pour une histoire de la catégorie de « crime énorme » du Moyen Âge à l'époque moderne *Clio@Themis. Revue électronique d'histoire du droit*, 4, mars 2011.

Ainda que o *roman* não nomeie os personagens envolvidos nos conflitos desenrolados durante o reinado de Filipe IV e não descreva todos os processos como o protagonizado por Bonifácio VIII ou Bernard Saisset, o contexto nos ajuda a compreender algumas atitudes descritas no poema como a suposta fraqueza e ganância do papa, a dissolução da Ordem do Templo e a taxação do clero pelo rei. Além de trazer em seus versos elementos que aludem ao cenário intelectual e artístico do período, tanto por iniciativa do rei quanto de súditos, mostrando, no entanto, a seleção de ferramentas retóricas utilizadas para o convencimento e legitimação de cada posição na querela.

2.1 *Roman de Fauvel*: diálogo de fontes⁷⁰

O *Roman de Fauvel* foi escrito em dois momentos, o primeiro livro terminado em 1310 conforme o próprio poeta indica. Armand Strubel questiona se o ano corresponde à real data de composição do poema ou se foi uma estratégia para fazer do poema uma conexão direta com os acontecimentos do reinado de Filipe o Belo, no entanto, Ernst Curtius já havia analisado a maneira dos poetas terminarem suas obras com a indicação da data como informação ao leitor/narrador que ele tinha em mãos o manuscrito completo (CURTIUS, 1996; STRUBEL 2012).

O primeiro livro do *Roman* conta com 1226 versos satíricos octossilábicos em rima plana e o segundo livro, finalizado em 1314 com 2054 versos seguindo a mesma estrutura de rimas.⁷¹ O autor do poema segundo um anagrama registrado no fim do poema (Livro 2) era Gervais de Bus, um notário da chancelaria real. Vale ressaltar que a concepção de autoria na Idade Média não coincide com a ideia moderna que temos de individualidade e originalidade.

Falamos de "autor" do *roman* neste trabalho, mas devemos esclarecer que várias funções poderiam designar o poeta medieval, desde o compositor do poema e o intérprete até

⁷⁰ Optamos pela grafia original de *roman* quando nos referimos ao *Roman de Fauvel*, pois, essa palavra designava a língua proveniente do latim falado que os livros eram escritos, o *romanice*. De língua vernácula e desprezada, o *roman* passou à língua oficial, o francês moderno. Com o decorrer do tempo e diversas etapas não contínuas, o *roman* passou a significar também os romances característicos da Idade Média e por fim, as "novelas", os romances que conhecemos. (ZUMTHOR, 1987). Preferimos, pois, manter o nome original *roman* para facilitar a compreensão do termo em relação ao poema medieval e não confundi-lo com o romance moderno ficcional e/ou romântico. Para uma discussão acerca do termo ver: CHÁVEZ, J.R. Literatura medieval francesa: la controversia en torno al término *roman* y la influencia de la obra de Chrétien de Troyes en su evolución. *Núcleo*, 26, 2010, p. 133-153.

⁷¹ O verso octossilábico, como o nome indica, é composto por oito sílabas poéticas e não linguísticas. Quanto à rima plana, refere-se a organização das rimas dos versos em uma estrofe que segue por exemplo a a/b b, isto é, os dois primeiros versos terminados com a rima em um som silábico específico e os dois últimos com outro som silábico. Exemplo do próprio *Roman de Fauvel* que começa da seguinte maneira: *De Fauvel que tant voi torcher/Doucement sanz lui escorcher, /Sui entrez en merencolie, /Pour ce qu'est beste si polie* (vv. 1-4, **grifo no**so). Assim temos: **cher cher/lie lie**.

o cantor que compunha uma música sobre o poema e o músico que acompanhava com instrumentos (ZUMTHOR, 1997, p. 221).

Assim, o "autor" não estava restrito apenas ao indivíduo que escrevia a poesia, mas abarcava todo um conjunto de pessoas; essa noção é clara sobretudo quando o texto não indicava o nome de quem escreveu o poema. Consideramos para o nosso trabalho o termo *autor/intérprete* referindo-nos ao compositor do poema, mas também ao narrador que se torna cúmplice da ideia do poeta, nos atendo ao poema em primeiro plano e a mensagem intencionada (passível de interpretação) dependente de fórmulas retóricas para cada público-alvo com o objetivo do assunto do texto ser captado com maior facilidade.

Quando lemos nos versos 8-10 "*É por isso, sem o menor equívoco/Eu vou **falar** claramente sobre tal animal/O que pode me passar na cabeça*"⁷² nos referimos a quem escreveu o poema, mas reconhecendo que sua interpretação/difusão ultrapassava a apreciação visual que o manuscrito mais conhecido do *roman*, o BnF fr. 146 disponível na Bibliothèque Nationale de France proporcionava. Ou seja, a construção da história do *roman* passa primeiramente pela imaginação do poeta, pela imaginação -e atuação- do intérprete e por fim pela imaginação da audiência sem necessariamente ter acesso ao manuscrito.

A partir dessa ideia de *autor-intérprete*, não podemos recorrer à uma análise essencialista do texto fechada nela mesma ou a um simples contextualismo (SKINNER, 1969). A dialogia entre as duas dimensões se faz necessária quando examinamos as fontes históricas, sejam elas oficiais ou não.

O *Roman de Fauvel* possui ao todo 13 manuscritos com acréscimos, perdas ou modificações de alguns versos, que no entanto, não prejudicam a análise de seu conjunto. O mais conhecido, elaborado por uma equipe de artesãos notários-secretários do Palais-royal, é o manuscrito BnF fr. 146 o qual reuniu em um só documento texto, pinturas e músicas. A versão foi produzida entre os anos de 1316-1318, portanto, posterior ao reinado de Filipe o Belo e conta com interpolações em latim e em *langue d'oïl*⁷³ atribuídas a outro notário real (*Chalop de Pescain*, conhecido como Chaillou de Pestain); o conteúdo ainda corresponde ao triplo do tamanho da primeira versão do poema, contando com mais 2.500 versos.⁷⁴

⁷² "*Et pour ce, sanz amphibolie/Clerement dirai de tel bestel/Cequ'il m'en puet cheoir en teste.*"(vv. 8-10, trad. nossa, grifo nosso).

⁷³ A *langue d'oïl* era o idioma empregado no norte do reino de França e abrangia os dialetos *Picard*, *Normand* e o *Francien*, este último mais presente na capital Paris. Ao sul prevalecia a *langue d'oc* com o *Provençal* mais próximo do catalão e do italiano. Portanto, o poema não foi escrito a partir de uma língua homogênea, mas um agrupamento de dialetos mais usados no norte da França.

⁷⁴ LALOU, É. La chancellerie royale à la fin du règne de Philippe IV le Bel. In: BENT, M. WATHEY, A. (éds.). *Fauvel Studies. Allegory, Chronicle, Music and Image in Paris*, Bibliothèque Nationale de France, MS français 146. Oxford: Clarendon Press, 1998.

Além do poema e das 77 iluminuras, o manuscrito conta com uma *complainte d'amour*, oito *dits* políticos em latim e em francês de Geoffroi de Paris, trinta e quatro peças líricas atribuídas a Jehannot de Lescurel e por fim, uma crônica métrica contendo 8.277 versos atribuída também a Geoffroi de Paris que agrupa eventos ocorridos no reino entre 1300 e 1316, enfatizando a passagem do trono de Filipe IV a Luís X (1313-1316). Nesta crônica os papas e reis são mencionados no desenvolver da narrativa, dando ênfase ao "mau governo" de Filipe IV e do papa Bonifácio VIII. É ainda nela, que Enguerrand de Marigny, responsável pelos assuntos financeiros do rei é associado ao personagem principal do *Roman* (v. 5948-5958, 6611-6613).⁷⁵

Para Armand Strubel (2012), a construção da fonte não surpreende tanto pela beleza, já que ele não excede outros documentos reais, mas pelo fato do manuscrito ser copiado no contexto da chancelaria mesmo não sendo um documento oficial e pelo próprio arranjo do manuscrito intercalando como já dito, texto, música e imagens.

Quanto ao destinatário do poema, Armand Strubel ressalta que a sua definição não é simples nem unívoca, depende se o texto é visto como um conselho ao rei (*admonitio*) ou princípios de governo (*regimen principis*) de caráter geral, considerando este manuscrito. Armand Strubel sustenta que o *Roman* não é nem *admonitio* nem *espelho de príncipes*, depende das possibilidades de leitura considerando o contexto e as ferramentas de interpretação literária (STRUBEL, 2012, p. 76).

Embora não tenhamos fontes que corroborem inequivocamente cada uma das posições, é provável que o *Roman de Fauvel* atue como *espelho de príncipe*, se pensarmos na tradição deste tipo de literatura na França medieval incluindo o fabulário, que visava uma moral em sua elaboração e a própria importância que ele parece ter tido na corte de Filipe o Belo e considerando a primeira versão do poema.⁷⁶

Entre 1250 e 1265 sob a direção de Vincent de Beauvais, uma equipe de dominicanos de Paris escreveu um grande tratado sobre o *status* do príncipe, da família real e administração e governo de todo o reino. Mas o primeiro texto destinado para um rei francês

⁷⁵ PARIS, G. *Chronique métrique de Godefroy de Paris, suivie de la taille de Paris, en 1313, publiées pour la première fois, d'après les manuscrits de la bibliothèque du roi* (Éd. BUCHON, J-A). Verdière, Librairie, Quai des augustins, 1727.

⁷⁶ Os *fabliaux* populares entre os séculos XII e XIV, eram de cunho laico, narrativos com cerca de 400 versos octossilábicos, porém de veia mais satírica explorando o tipo mulher, clérigo e o miserável (BURROW, 2008, p. 82). Em suma, a fábula representa em cada animal uma característica moral do ser humano no intuito de ensiná-lo, não precisando para isso de um "pano de fundo contextual" pois, as situações descritas ocorrem no ambiente animal. BRUN, J. *Représentations du prince dans la fable animale (milieu du XIIIe siècle-fin du XVe siècle): de l'éloge à la satire*. 2008. 615 p. 2t. Tese (Doutorado em História) Faculté des Lettres, Université Laval, Québec, 2008.

dissertando sobre sua função, chamado *Espelho de príncipe* (*specula principum*), foi escrito por Gilberto de Tournai, um dos mestres da Universidade de Paris em 1259 para Luís IX.⁷⁷

No mesmo período em que foi elaborado na França os tratados sobre a função do príncipe, na Espanha (reino de Castela e Leão) por ordem do rei Afonso X o Sábio (1252-1284), o livro *Kalīla e Dimna* reunindo uma série de fábulas que se ramificam e se complementam, considerado posteriormente como exemplário ou espelho político (*espejo político y moral*) foi traduzido diretamente do original árabe do século VIII para a língua espanhola com um destinatário específico (JAROUCHE, 2005, p. XVIII).⁷⁸

No livro, raposa, leão, macaco e lobo são alguns dos animais retratados numa série de situações chamadas de "paradigmas", onde artimanhas competem com a astúcia e inteligência ensinando ao destinatário das histórias a melhor maneira de reagir com sabedoria nas diversas situações em que sua sobrevivência e posição social são ameaçadas.

Para o futuro rei Filipe IV o Belo (1285-1314), foi escrito o *De regimine Principum* (1277-1279) de Gilles de Roma nos moldes dos espelhos de príncipes já conhecidos e traduzido posteriormente para o francês a pedido do monarca.⁷⁹ Mas para seus filhos, o *Kalīla e Dimna* foi traduzido, segundo Regalado (1999) por Raymond de Béziers, "um protegido da chancelaria do rei", do espanhol para o latim a pedido da rainha Joana I (1271-1305) antes de sua morte em 1305 e apresentado a Filipe o Belo em 1313 em ocasião da investidura dos três filhos do rei como cavaleiros (REGALADO, 1999, p. 121).⁸⁰

O *Roman de Fauvel* por sua vez, ainda que tenha uma estrutura diferente das fábulas por ser um poema, mantém o interesse pela metáfora animalesca como a dos chacais *Kalīla e Dimna*. Sua elaboração se deu na chancelaria do rei Filipe o Belo, embora somente após seu

⁷⁷ O interesse por espelhos de príncipes remonta ao século IX, porém, são escritos mais gerais sem um destinatário específico. Dentre eles, Jacques Krynen ressalta: *Via regia* de Smaragde, *De rectoribus christianis* de Sedulius Scotus, *De institutione regia* de Jonas d'Orléans, *De regis persona et regio ministerio* de Hincmar de Reims (KRYNEN, 1993, p. 167).

⁷⁸ *Kalīla et Dimna* são os nomes de dois chacais, tendo um "se corrompido pela ambição e terminado por ser enforcado por causa de bisbilhotice e do abuso de poder" (STRUBEL, 2012, p. 70, trad. nossa). O livro está envolto em diversas controvérsias quanto à sua autoria e contexto de elaboração. No entanto, a maioria dos estudiosos da fonte atribui a autoria a um persa chamado Rūzbih que se converteu ao Islã e passou a ser conhecido por Ibn Almuqaffa. O livro foi traduzido para quase 30 línguas entre os séculos X e XVIII (JAROUCHE, 2005, p. XVII-XVIII).

⁷⁹ O *De regimine principum* compunha três livros: O governo de si mesmo, o governo da comunidade e governar em tempos de guerra. Além do francês o livro foi traduzido ou adaptado, como afirma Jacques Krynen, entre os séculos XIV e XV "em italiano, castelhano, catalão, português, inglês, alemão, sueco e mesmo em hebreu" (KRYNEN, 1993, p. 179).

⁸⁰ Filipe o Belo e Joana I de Navarra tiveram sete filhos: Luís X de França (1289-1316), Margarida (1290-1294), Isabel de França (1292-1358), Filipe V de França (1293-1322), Branca (1293-1294), Carlos IV de França (1294-1328) e Roberto (1297-1308). Os filhos apresentados na cerimônia foram os três meninos em idade para a ordenação: Luís X, Filipe V e Carlos IV. Ainda durante a cerimônia, os príncipes fizeram votos para fazerem uma Cruzada. (MENACHE, 1984, p. 695).

reinado tenha tido maior destaque quanto ao seu ornamento, com a proposta de unir poema, crônica, música e ilustrações; se tornando mais como um *admonitio* ao príncipe que assumia o trono em 1317, Filipe V.

Entretanto, não há vestígios históricos que possam afirmar que a primeira versão do *Roman de Fauvel* tenha sido elaborada a pedido de um dos monarcas como foi *Kalīla e Dimna*. Segundo Jacqueline Cerquiglini (2011), não era incomum nobres acumularem funções. Filipe de Novara (1195-1265) que escreveu suas *Mémoires* à maneira dos versos do *Roman de Renart* por exemplo, era cavaleiro, jurista "e um homem das letras" (CERQUIGLINI-TOULET, 2011, p. 22); do mesmo modo Jean de Joinville (1224-1317) que foi senescal, cavaleiro e cronista. Por isso, a crítica social e as advertências contidas no *roman* podem ser consideradas como um *admonitio* se considerado o manuscrito BnF fr 146 do reinado de Filipe V, no qual direciona as reprovações em conjunto com a *Chronique métrique* diretamente ao mau governo de Filipe o Belo.

Por outro lado, o *Roman de Fauvel* se mostra atento às questões contemporâneas do debate político que envolvia o monarca e a Igreja conforme veremos no decorrer deste trabalho, e por iniciativa própria Gervais de Bus fez uma crítica ácida ao rei Filipe Belo ainda que tais censuras sejam narradas de maneira alegórica considerando o perigo de escrever contra o rei de dentro da chancelaria régia.

Para nossa análise, recorreremos à edição bilíngue do manuscrito feita por Armand Strubel em 2012 que apresenta o BnF fr. 146, bem como os estudos recentes sobre o poema com sua devida bibliografia (p. 7-123).⁸¹ Quanto à tradução do poema, optamos por comparar as duas línguas (francês antigo e francês moderno) para traduzirmos em português e não recorrer apenas à tradução em francês moderno. Embora façamos uma tradução livre sem nos prendermos muito às exigências linguísticas para a poesia como faria um profissional literário, tentamos na medida do possível manter a tradução o mais próximo do original adequando-a ao português.

Selecionamos os dois livros que compõem o poema escrito a partir de 1310 (primeiro livro) e finalizado em 1314 (segundo livro) por Gervais de Bus. O enredo do poema não é complexo. O poeta começa a história do primeiro livro dizendo ao leitor/intérprete que a situação que ele presencia o impele a torná-la pública, a saber, a ascensão de um animal que vivia em um estábulo, mas que por sua astúcia e interesse em comer da melhor comida,

⁸¹ A edição não contém a reprodução das imagens do manuscrito, no entanto, elas podem ser facilmente encontradas no catálogo on-line da Bibliothèque Nationale de France, *Gallica*. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/m/ark:/12148/btv1b8454675g/f33.item>. Acesso em: 24/mar/2017.

consegue entrar no palácio e ascender no trono francês. No decorrer do poema o poeta revela que o animal é um cavalo e que é escovado-limpado (*torché* ou *estrillhé*) por todas as pessoas, de todas as condições; uma metáfora para os bajuladores.⁸²

O poema também não traz uma narrativa como a poesia épica ou do amor cortês onde se desenrola uma série de acontecimentos, antes, se restringe a longas descrições e escassos eventos de maneira satírica, gênero muito comum para a crítica social no séculos XIII e XIV. No primeiro livro o poeta explora além das descrições dos personagens e de suas atitudes, a nostalgia de um tempo perdido onde a sociedade se comportava de maneira honesta e exemplar, mas que agora se submete aos caprichos de um animal e com isso se torna ela mesma bestializada invertendo a ordem instituída por Deus.

Para a construção do *Roman de Fauvel* o poeta percorre todo um conjunto de símbolos, significações, referências bíblicas e históricas do próprio reino. Essa maneira de compor o poema resguardando as especificidades de cada temporalidade, é uma continuidade dos primeiros *romans* e canções de gesta contemporâneas aos *romans* que tiveram lugar no início do século XII.⁸³ Nosso objetivo a partir de agora será discorrer acerca deste conjunto de símbolos e significações por meio de sua historicidade, ou seja, apresentaremos o contexto que possibilitou a construção do *roman* na Idade Média, bem como os conceitos retóricos trazidos da Antiguidade que nos ajudarão a analisarmos o próprio *Roman de Fauvel*.

2.1 Feitura retórica do *roman*: lugares-comuns, tipologia e alegoria

⁸²Deste *roman* sobreviveu a expressão “Torcher Fauvel” que em sentido figurado quer dizer bajular, ou adular alguém a fim de se conseguir alguma coisa. De *Fauvel* também origina a palavra *favor* encontrada no v. 364 na edição de Arthur Langfors, mas transcrita como *faveur* no verso 362 na edição de Armand Strubel. Segundo Langfors, “a fama de Fauvel se estendeu ao estrangeiro. Ela deu nascimento, em inglês, à locução *to curry favel* (do francês antigo *correer Fauvel*), alterada mais tarde em *to curry favour*, e que equivale ao alemão *den falben Hengst streichen*; o neerlandês uma expressão análoga” (LANGFORS, cix, 1914-1919, trad. nossa).

⁸³ De pretensão histórica, porém fictícia, podemos citar a *Chanson de Roland*, canção de gesta que toma por base uma batalha supostamente ocorrida em 778 d. C contra os sarracenos liderada pelo sobrinho de Carlos Magno, Conde de Roland: “*Le Sarrasin dit : « Je m'émervaille grandement. Charlemagne est chenu et blanc : à mon escient il a deux cents ans et plus; par tant de terres il a passé en les conquérant, il a pris tant de coups de bonnes lances tranchantes, il a tué et vaincu en bataille tant de riches rois : quand sera-t-il enfin recru de guerroyer ? – Jamais », dit Ganelon, "tant que Roland vivra. Il n'y a pas si vaillant d'ici jusqu'en Orient. Il est très preux aussi, son compagnon Olivier. Et les douze pairs, que Charles aime tant, forment son avant-garde avec vingt mille Français. Charles est en sûreté; il ne craint homme vivant." (O sarraceno diz: Eu me maravilho muito. Carlos Magno é grisalho e branco: no meu entendimento ele tem duzentos anos e mais; por tantas terras passou as conquistando, tomou tantos golpes de lanças cortantes, matou e venceu em batalhas tantos reis ricos: quando será que ele cansará de guerrear? - Jamais!", diz Ganelon, "enquanto Roland viver. Não existe alguém tão valente daqui até no Oriente) (I, XLII., trad. nossa)). *La chanson de Roland*: publiée d'après le manuscrit d'Oxford et traduite par. BÉDIER, J. Paris: 23 éd., L'Édition d'art, H. Piazza, 1922.*

O mesmo século XII que presenciou uma nova instituição educacional na Europa, a universidade, viu a produção textual aumentar graças exatamente à ela, mas também conforme Gaunt e Kay (2008) aponta, à

prosperidade das cortes regionais, o concomitante crescimento da cultura cortesã e cavaleiresca, a progressiva rivalidade da monarquia com os senhores regionais como progressivamente afirmou seu controle [...] O rápido crescimento de comunidades urbanas ávidas tanto de entretenimento próprio quanto de participação na glamorosa cultura das cortes; viagem, incluindo cruzada e peregrinação, que levaram tanto a intercâmbios culturais como desenvolvimento religioso, muitas vezes enriquecendo seus participantes tanto material quanto espiritualmente. Tais fatores não só fomentaram a produção de textos literários, como também constituíram grande parte de seu conteúdo (GAUNT e KAY, 2008, p. 13, trad. nossa).

O desenvolvimento das línguas vernáculas também possibilitou o aumento da produção textual considerando as especificidades de "cada século e cada região", por vezes fazendo parte da própria política monárquica (SMITH, 2008, p. 71 e 75, trad. nossa).⁸⁴

Dentre os gêneros de discurso medievais como a *chanson de geste*, os *lais* e os *fabliaux*, entre 1160 e 1170 aparece o *roman* como uma junção da tradição oral e da ascensão da escritura, percebida como vimos por meio das várias funções por exemplo que o termo "autor" carrega (ZUMTHOR, 1993, p. 266; 1997, p. 221).⁸⁵

O *roman* foi criado como lembra Ernst Curtius, pela valorização das antigas obras latinas (Virgílio, Estácio, Dícis e outros) com suas técnicas retóricas e motivos por meio das mãos de clérigos que assumiam em sua maior parte posições nas cortes da França e da Inglaterra, visto o inchaço das instituições eclesiásticas.⁸⁶

No século XII, os primeiros *romans* já se preocupavam não apenas com a estrutura poética obtida através da métrica, mas também pelo conjunto de significações que cada personagem poderia carregar consigo através por exemplo dos comportamentos de um nobre em busca do amor ou de aventura, a relação entre o cavaleiro e o rei, e entre o rei e o próprio poder divino, comportamentos que lembravam o ouvinte a realidade da própria sociedade cavaleiresca.

⁸⁴ O *Tratado de Cabrerios* em 1206 firmado entre Castela e Leão na língua castelhana, constitui segundo Smith, o primeiro documento oficial em vernáculo (SMITH, 2008, p. 80).

⁸⁵ As *chansons de geste* era poesias épicas que geralmente tinham por objetivo a exaltação de um rei. Recorrentes entre os séculos XI e XIII privilegiavam, no entanto, personagens e eventos dos séculos VIII e IX como a *Chanson de Roland*. Os *lais* eram cantos laicos "semilíricos e seminarrativos" e em versos octossilábicos acompanhados por instrumentos e que visava a recordação de feitos e aventuras (CARVALHO, 2009, p. 18).

⁸⁶ Sobre a literatura medieval espanhola e italiana na Idade Média ver: CURTIUS, E. *Literatura europeia e Idade Média latina...*, p. 471-473).

Como Denoyelle evidencia citando Matoré acerca do "quadro espacial" do diálogo no *roman*, cada espaço proporciona um tipo específico de diálogo trazendo para o ouvinte um contexto conhecido preparando-o para qualquer "desvio" do comportamento normal, possível por meio destes lugares pré-determinados nos *romans* como a "igreja, hostel, *mesnie*, torneios, festas, etc., onde as relações entre indivíduos são submetidas a regras fixas, a costumes, a ritos" (MATORÉ, apud. DENOYELLE, 2010, p. 6, trad. nossa).

Um destes espaços rico em significado (*sénéfiance*) é o jardim (*verger*): lugar na maioria das vezes secreto que denota sedução e intimidade dos amantes, propício ao diálogo mais livre, protegido, mas também alvo de espionagem, em última instância, lugar que lembra o Jardim do Éden, primeiro livro das *Escrituras Sagradas* cristãs, mas também a outro livro sagrado do conjunto, o *Cântico dos Cânticos*. Deste espaço simbólico podemos citar desde a *Chanson de Roland* (séc. XI), *Érec et Énide* (séc. XII) ao *Roman de la Rose* (séc. XIII) e mesmo uma alusão no próprio *Roman de Fauvel* (vv. 5972).⁸⁷

Há de se notar, porém, que no início do século XII a composição do *roman* feita por clérigos não colocava o poema em uma posição privilegiada na literatura medieval; antes, era visto como simples "mentiras" e "fábulas vãs" comparadas à história verdadeira narrada na crônica.⁸⁸ Mas no decorrer dos séculos XIII e XIV sua difusão entre as cortes contribuiu para o seu maior reconhecimento, ainda que a atividade de escrever poemas continuasse a ser considerada penosa e inferior em relação a outros gêneros literários (CURTIUS, 1996; ZUMTHOR, 1993, p. 268).⁸⁹

O *roman* estava estreitamente ligado às disciplinas escolares, pois se de constituía exercícios gramaticais e retóricos:

⁸⁷ Para as possibilidades alegóricas do jardim no *roman* medieval, ver: HÜE, D. Reliure, clôtüre, culture : le contenu des jardins. In : *Vergers et jardins dans l'univers médiéval*. Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence, 1990. Disponível em: <http://books.openedition.org/pup/2979>. Acesso em: 08/jul/2016; STRUBEL, A. *Vergers et jardins dans l'univers médiéval*. Nouvelle édition. Aix en Provence: Presses universitaires de Provence, 1990. Disponível em: <http://books.openedition.org/pup/2963>. Acesso em: 10/nov/2016.

⁸⁸ Válido ressaltar, no entanto, os cinco grandes poemas de Chrétien de Troyes (1135-1191) que inspiraram fortemente a literatura medieval e ainda são presentes em adaptações modernas de livros como a trilogia *As Crônicas de Arthur* de Bernard Cornwell, são eles: *Erec et Eneide* (1170), *Cligès* (1176), *Yvan le chevalier du Lion*, *Lancelot* (1178-1181), *le Chevalier de la Charette* (1178-1181) e *Perceval, le Conte du Graal* (1181-1191). CORNWELL, B. *As crônicas de Arthur*. Trad. Alves Calado. 28ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2015.

⁸⁹ Paul Zumthor em seu livro *Essai de la poétique médiévale* prefere o termo *poesia* (poema/poeta) no lugar de *literatura* medieval por entender que o *corpus* literário do período abrangia também ainda que em menor quantidade, os textos jurídicos e formais (1972, p. 10). O termo literatura empregado na modernidade com disciplinas teóricas e críticas difere do sentido antigo e medieval, no entanto, segundo o autor, não impede que seja aderido pelo historiador com as devidas ressalvas como em relação aos termos *littreüre* e *littérature* na França do século XII que designavam tanto "o conhecimento do escrito e dos livros que [eram] autoridade [como] "às vezes a própria materialidade da escritura (ZUMTHOR, 1993, p. 268).

Por que se escrevia poesia? Porque se aprendia na escola. Um grande número de autores medievais escrevia poesia porque era necessário sabê-la para se apresentar como *clericus* e *litteratus*; para compor saudações, epitáfios, petições, dedicatórias, assim granjear o favor dos poderosos ou corresponder-se com pessoas de situação igual; também por amor ao vil metal. Pode-se ensinar e aprender a escrever poesias; é trabalho e matérias escolares (CURTIUS, 1996, p. 585-586).⁹⁰

No entanto, seguindo ainda Curtius, a escola do poeta era a prática da própria poesia, mas não era garantia de sucesso, pois, aqueles que não conseguissem espaço nas cortes viviam de favores e doações, sendo melhor assumir outra função para subsistência e dedicar-se à poesia como segundo plano (1996, p. 588). Assim, escrever uma poesia a partir do século XIII não era exclusividade de um grupo social, embora muito de sua difusão ainda dependesse de encomendas de algum nobre, bastasse que se conhecesse as regras da retórica: na realidade, em cada camada da sociedade, exceto os camponeses, foi encontrado entre aqueles que compuseram obras: "monges e freiras, nobres e grandes senhores, clérigos maiores e menores, estudiosos, funcionários públicos, membros da chancelaria real, do parlamento, burgueses e mercadores. A maior separação, sem dúvida, era entre profissionais e amadores" (CERQUIGLINI-TOULET, 2011, p. 21, trad. nossa).

Com o estabelecimento na escolástica da Filosofia e da Teologia como ciências, a poesia se distancia dos objetivos da educação medieval. Mas ainda reclama sua verdade por meio do saber científico como iremos examinar nas próximas linhas.

Escrito em versos rimados e declamados, não cantados como as *chansons de geste* e os *lais*, o *roman* mantém o interesse pelo público, mas preza por uma multiplicidade de técnicas e componentes, uma nova disposição das sílabas, dos versos, das rimas, do ritmo, das autoridades, dos *topoi* com atenção ao monólogo, ao diálogo e às descrições do ambiente da trama; tudo organizado por meio da retórica e nesse sentido se aproxima da *disputatio*, pois, estima a habilidade lógica da fala e por vezes recorre à dialética para alcançar o *ornamento perfeito* (ZUMTHOR, 1972).

Falamos anteriormente⁹¹ que a dialética própria da *disputatio* difere da retórica das disputas gregas da Antiguidade, pois, busca a verdade no embate de seus argumentos e não apenas premissas que manejadas à habilidade do *opponens* e do *respondens* poderia ser verdade ou falsidade. No *roman*, verdade e mentira se deslocam a todo momento. Zumthor

⁹⁰ A distinção entre *litteratus* e *illitteratus* não se referia à capacidade de ler ou não um texto, mas ser versado em textos religiosos ou laicos, nesse sentido, conforme Emma Campbell, os termos *laicus* e *illetteratus* eram sinônimos em alguns documentos (CAMPBELL, 2008, p. 211). Jacqueline Cerquiglini salienta que a poesia na Idade Média sendo um comércio ela é um serviço e trabalho: "Um serviço como em servir o amor ou servir a Deus, um trabalho que se aprende enquanto trabalha como um menestrel para um senhor" (CERQUIGLINI-TOULET, 2011, p. 24, trad. nossa).

⁹¹Página 28.

observa que o poema com seus artifícios retóricos, *tipos e alegorias* se faz mentira sendo esta a verdade aceita, a da mentira, mas reconhece um sentido na interpretação que a literatura em geral dá a realidade, sendo dessa forma ao mesmo tempo espelho (não reflexo passivo) e interpretação da sociedade, "um lugar de tensão entre o real e uma imagem ideal" (ZUMTHOR, 1972, p. 22).

Portanto, se procurarmos exatamente nesses instrumentos de composição e tensão do *roman*, encontraremos possíveis verdades ocultas, se não da sociedade, ao menos do autor com sua imagem idealizada de sociedade. Seguindo o próprio Paul Zumthor, por mais que o *roman* se sustente nas regras do fazer poético é através delas que ele se faz transgressor da norma (1972, p. 30).

A poesia antes de tudo é retórica, é "arte de falar" e de convencer por meio de um discurso. Assim como a dialética, o medieval buscou nos gregos antigos o método de criar artisticamente esse tipo de discurso (CURTIUS, 1996, p. 103). Das três formas de discurso retórico, o forense, o deliberativo e o panegírico, a última rendeu mais obras na Idade Média. Se louvando ou censurando, o autor do discurso procura convencer o ouvinte e nesse sentido invoca argumentos racionais ou emotivos.⁹² A retórica possui um conjunto desses argumentos "aplicáveis aos mais diferenciados casos" e que foram usados em temporalidades distintas (CURTIUS, 1996, p. 108). São os chamados *topoi* (lugares) em grego ou *loci communes* (lugares-comum) em latim.⁹³

Ernst Curtius cita Quintiliano (35-95 d. C) na definição dos *lugares-comuns* ao denominá-los "sedes de argumentos" com um "fim prático".⁹⁴ Os *topoi* se valem de *motivos*, isto é, situações impessoais que não foram circunscritos em um texto, como a vingança de um injustiçado ou um cavaleiro que retorna à terra de origem. Quando esses motivos se particularizam em personagens e numa composição literária (poema, conto, crônica, etc.) eles se tornam *temas*.

Pires conclui que os *topoi* são também *motivos*, mas a diferença reside em sua sobrevivência a períodos e sociedades distintas (PIRES, 2007, p. 5) como Curtius aponta a

⁹² No século XIII a *Poetria Nova* de Geoffroy de Vinsauf tratando sobre os cinco aspectos da retórica: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* e *actio* (*Invenção*, *arranjo*, *estilo*, *memória* e *entrega*, respectivamente) e inspirada pela *Rhetorica ad Herenium* atribuída na Idade Média a Cícero e pela *Ars Poetica* de Horácio obteve sucesso quase "instantâneo", se tornando o manual mais consultado na Idade Média. VINSauf, G. *Poetria nova*. trad. Margareth F. Nims. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Toronto: Universa Press, 1967. Para uma análise dos termos e da estrutura retórica ver: LANHAM, R. A. *A Handlist of rhetorical terms*. Second edition. Berkeley and Los Angeles, California :University California Press, 1991.

⁹³ τόπος (tópos- lugar), *locus-(i)commun* (lugar comum). A teoria dos lugares-comuns é a *Tópica*.

⁹⁴ Orador e professor de oratória em Roma. Sua obra mais conhecida é *Institutio oratoria* dividida em doze livros. No Brasil: QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Trad. Bruno Fregnoi Bassetto. Col. Multilingues De Filosofia Unicamp. 4 t. 1 ed. Unicamp, 2015.

respeito do *tópos* da falsa modéstia em que o poeta reproduz na escrita um comportamento de incapacidade literária: "Na fase final da Antiguidade pagã e cristã e, mais tarde, na literatura latina vernácula da Idade Média, tiveram larga difusão essas "fórmulas de modéstia". Ora acentua o autor sua insuficiência, ora sua linguagem deselegante, áspera (*rusciticitas*)" (CURTIUS, 1996, p. 116).

O historiador chama a atenção para outros *topoi* na literatura medieval tais como a tópica exordial em que o autor justifica o que o levou a escrever a obra, a tópica do remate, uma conclusão súbita, além da tópica Histórica, a invocação da Natureza e a tópica do *mundo às avessas*, essas últimas perceptíveis claramente no *Roman de Fauvel* e que abordaremos adiante (CURTIUS, 1996, p. 123-127).

Assim, podemos esquematizar da seguinte maneira:

- *motivos* são situações que não requerem identidade (personagens, regiões, situações específicas...); exemplos: um grande cavaleiro que defende o reino de invasores, um sujeito que ajuda os menos afortunados extorquindo dos mais abastados;
- *temas* são os motivos particularizados em uma determinada composição literária (poema, conto, *ballade*, etc.) circunscrevendo personagens, regiões, etc.; exemplos: *Rei Arthur* como o grande cavaleiro que defende uma região dos saxões; *Robin Hood*, um fora-da-lei que rouba dos nobres para socorrer os pobres;⁹⁵
- *Topoi*, ou *lugares comuns* são *motivos* que se tornaram recorrentes por uma tradição literária e abrange uma gama não apenas de situações, mas de argumentos, símbolos, alegorias e interpretações.

O *Roman de Fauvel* traz em seu discurso uma pluralidade de lugares-comuns, desde as técnicas retóricas mais objetivas como a tópica do exórdio, onde justifica o estado melancólico em que o autor se encontra e que o impeliu a escrever acerca de *Fauvel* e da sociedade submissa a ele, à lembrança de autoridades acadêmicas como Aristóteles no

⁹⁵ A *ballade* tem sua origem na palavra *baile* e seu fim era uma canção com três estrofes quadras, isto é, três estrofes com quatro versos cada, seguida de versos refrão, meia-estrofe e o envio. Geralmente os temas das baladas são amor, morte e vingança e sobre situações vividas por pessoas comuns, não nobres. Exemplo de *ballades* são os versos de autoria de Guillaume de Machaut no início do século XIV. MACHAUT, G. Oeuvres. Coll. des poésies de Champagne antérieur au XVI^e siècle 3. Prosper Tarbé, Genève, Slatkine Reprints, 1977. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4201k/f239.item.r=+Guillaume+de+Machaut.lanPT.zoom>. Acesso em 25/mar/2017.

primeiro livro e Boécio e o autor do *Liber Six principiorum* no segundo livro e claro, as referências bíblicas, como a partir desses lugares-comuns recorre às *alegorias* na descrição dos personagens, da situação da sociedade e do ambiente onde se desenrola a história.

É válido observar que *alegoria* é falar de outra maneira o que se deseja. É segundo Hansen (1986), falar um primeiro termo por meio de um segundo termo, seguindo a oposição retórica *sentido próprio/sentido figurado* numa reconstituição de sentido (HANSEN, 1986, p. 1). Chamada na Idade Média de "alegoria dos poetas" ou *alegoria in verbis*, este recurso preza pelo engenho do discurso promovendo um sentido através de um argumento correspondente.

Dito de outro modo, são dois planos de leitura do mesmo discurso que se complementam ao mesmo tempo, mas que poderiam ser tratadas isoladamente, geralmente explicadas pelos próprios poetas pelos termos *representa, significa, quer dizer*, etc.

Assim, apesar do nome *alegoria* não estar presente, algo simbolizar ou algo significar são sinônimos como bem mostrou a edição de Armand Strubel no verso 382 do primeiro livro do *Roman de Fauvel* quando o poeta se refere à Igreja como uma barca citando a arca de Noé. O poema traz: *Com la nacele dessuscite/C'est a dire l'Iglise presente/Que la nacele represente* (vv. 380-382, **grifo nosso**) e que Strubel assim traduz para o francês moderno: *Comme la barque dont il a été question,/C'est à dire l'Église actuelle/Figurée par la barque* (Como o barco que foi questão [que foi citado]/Quer dizer a Igreja atual/Figurada pelo barco (acréscimo nosso)).

Na apresentação mesmo do anti-herói *Fauvel* encontramos três *topoi* em uma alegoria: no nome *Fauvel*, na cor de sua pelagem (nos versos chamado de *casaco*) e em sua forma (cavalo). O poeta inicia sua descrição recorrendo a Aristóteles e o conhecimento da *substância* e dos *acidentes* e segue explicando o porquê de *Fauvel* ser *fauve* (de cor amarelada, bege) e não preto, branco, verde, azul ou vermelho.⁹⁶

Aristóteles diz verdadeiramente
Os acidentes são de grande ajuda
Quando se trata de conhecer a substância
[...]
Também, Fauvel que Deus me salve
Não saberia ter outra cor que *fauve*,
E mesmo sobre suas costas, é preciso que se saiba,
Ele não deve ter bordado preto.
Tal cor denota vaidade

⁹⁶ Os *acidentes*, na teoria aristotélica referem-se às características que não fazem parte de sua *essência*, do ser, podendo continuar a sendo o que é com a presença ou a ausência dessas características como a quantidade, a altura, o peso etc. A *substância* é o princípio que permanece no ser tornando o que ele é. No poema, *Fauvel* permanece sendo um cavalo com ou sem as cores descritas pelo autor, mas assim como na teoria de Aristóteles, as cores são importantes para conhecer o *ser* cavalo (SPINELLI, 1999, p. 81-82) revelando consequentemente uma criatura falsa.

Para um animal vão, um casaco vão(vv. 176-178, 217-222, *grifo nosso*, trad.nossa).⁹⁷

Nos textos medievais a cor não se relaciona necessariamente à estética, mas ao significado moral que a cor carrega. No dicionário de francês antigo a palavra *fauve* além da cor, significa a *hipocrisia, falsidade, mentira, fábula* (VAN DAELE, 1939, p. 192); características presentes no nome do personagem:

Fauvel é besta apropriada
 Por semelhança ordenada
 A significar coisa vã,
 Desordem e falsidade mundana.
 Também por etimologia
 Podes saber o que significa
 Fauvel é de *falso* e de *vêu* [faus+vel]
 Composto pois ele tem sua rebelião
 Sentada sob falsidade velada
 E sob trapaça misturada.
 De Fauvel declina Lisonja,
 Que do mundo tem a senhoria,
 E depois declina Avareza,
 Que de estrilar Fauvel não é ignorante
 Vileza e Inconstância,
 E depois Inveja e Covardia. (vv. 233-250, *grifo nosso*, acréscimo nosso, trad. nossa).⁹⁸

Strubel lembra que esse tipo de recurso etimológico era comum na Idade Média desde as *Etymologiae* de Isidoro de Sevilha (560-636): "os procedimentos de decomposição concernem partes de palavras, associadas por parônimas a 'comparados', ou as letras que são interpretadas cada uma como inicial de uma palavra" (STRUBEL, 2012, p. 155, trad. nossa). Além do recurso de decomposição por iniciais, o poeta recorre à junção de duas palavras, *faus* e *vel* (falso e véu) com o mesmo som fonético, designando um caráter de engano escondido por um véu de sinceridade.

Por fim, o cavalo, animal com longa tradição grega e incorporada à Idade Média desde as primeiras *chansons de geste* como uma ferramenta, não como amigo ainda que o ser humano apreciasse sua companhia (HUÉ, 1992; PLANCHE, 1992, p. 403) e que no decorrer do século XIII apesar de sua utilidade na lavoura ter aumentado consideravelmente, sua

⁹⁷"Aristote dit vraiment:/Les accidens grant aidance/Font a cognoistre la substance. [...]Ainsi Fauvel, se Diex me sauve,/Ne doit avoir couleurs fors fauve, ne sus le dois, ce dois savoir,/Ne doit il noir roie avoir. /Tel couleur vanite denote: A vaine beste vaine cote"(vv. 176-178, 217-222).

⁹⁸"Fauvel est beste appropriée/Per similitude ordenee/A signifier chose vaine, /Barat et fauseté mondaine./Ausi par ethimologie/Pues savoir ce qu'il senefie:/Fauvel est de faus et de vel/Compost, quer il a son revel /Assis sus fauseté velee/Et sus tricherie mesle/De Fauvel descent Flaterie, /Quidu monde a la seignorie, /Et puis endescent Avarice,/Qui de torchier Fauvel n'est nice,/Vilanie et Variété,/Et puis Envie et Lascheté". (vv. 233-250). Flatterie (Lisonja), Avarice (Avareza), Vilenie (Vileza), Variété (Inconstância), Envie (Inveja), Lâcheté (Covardia). A letra U corresponde à letra V como no latim.

imagem e alusões textuais não acompanharam seu crescimento.⁹⁹ Pelo contrário, Denis Hué destaca que o cavalo nessa época terá uma conotação cada vez mais negativa, sobretudo em textos moralizantes como o *Roman de Fauvel* e correspondendo cada vez mais aos quatro cavalos apocalípticos (HUÉ, 1992).¹⁰⁰

Recorrendo à etimologia e à significação moral da cor repudiada pela sociedade, o autor busca descrever uma criatura que reúne o conjunto dos piores vícios em sua essência e que no momento domina o reino de França. No entanto, o animal escolhido embora seja sobretudo falsidade e hipocrisia, não segue a linha da raposa tão explorada nos textos medievais, mas em um mamífero mais próximo do indivíduo do século XIII e dialogando com a tradição cristã sua alegoria: alguém extremamente astuto capaz de induzir outras pessoas ao erro.

No *Roman*, o cavalo se faz nobre para alcançar o que deseja e subjugar a todos sejam religiosos ou laicos. A diferença entre o cavalo *Fauvel* e a raposa sobretudo dos *romans* de Rutebeuf (*Renard le Bestourné* e *Le couronnement de Renard*) está no fato de que neste último a raposa corresponde às ordens mendicantes -dominicanos e franciscanos- que se desviam do objetivo que fizeram elas serem criadas, isto é, o voto de pobreza, humildade e evangelização, para a adoção de uma vida de luxo, riqueza e desprezo pela causa cristã (BARRE, 2007, p. 260), enquanto *Fauvel* ultrapassa o alvo dos mendicantes e atinge desde o cidadão desconhecido do reino até o mais alto clero chegando ao papa, aliás, primeiro a ser atacado na sátira, que bajula a besta em troca de favores.¹⁰¹

Nesses versos se notam ainda um segundo tipo de alegoria para além do ornamental utilizada pelos poetas. Já analisada por Erich Auerbach (1997) e João Adolfo Hansen (1986) como Umberto Eco (2010) também presente por todo o *Roman de Fauvel*, está a "alegoria dos teólogos" conhecida ainda por *figura* ou *tipologia*, ela exerce o papel interpretativo das *Escrituras Sagradas* sobre a realidade fazendo analogias diretamente com eventos, pessoas e

⁹⁹ "Através das fontes escritas e iconográficas, desde o século XI mas sobretudo no século XIII, o cavalo substitui o boi para a tração de instrumentos agrícolas. Nos séculos XIV e XV, a utilização do cavalo se difunde largamente no norte da Europa, particularmente na França setentrional ou em Flandres" (MANE, 1992, p. 341).

¹⁰⁰ No livro *Apocalipse do apóstolo S. João* são mencionados quatro cavalos cada qual com uma cor: branco, vermelho, preto e amarelo. Cada cavalo simboliza um castigo para a humanidade durante o fim dos tempos; de crise econômica à guerras, fome, pestes e morte. Cf. Apocalipse, cap. 6 vers. 2-8.

¹⁰¹ "*Premier commencerai au pape;/N'est pas raison que il echape/Mes je fais protestacion/Que ce n'est m'entencion/D'aler cote l'ouneur de Romme,/A cui doit obeir tout homme, Mes de Fauvel direi le voir/ Si com je le puis concevoir [...] Le pape, pas ne celerai, /Torche Fauvel devers le roi/ Pour les joiaus qu'il li presente, Et a lui plaire met s'entente". (Primeiro começarei pelo papa/Não há razão para que ele escape/Mas eu declaro/ Que não é minha intenção/De ir contra a honra de Roma/ A quem deve obedecer todo homem/ Mas de Fauvel direi a verdade/Assim como a posso conceber . [...] O papa não vou esconder, limpa Fauvel, em favor do rei/ por causa das joias que lhe oferece,/E para lhe agradar se esforce. (vv. 97-104, 567-570, trad. nossa)).*

coisas passadas e não com palavras, por isso é chamada também de *alegoria in factis* (alegoria nos fatos).

Um fato, uma pessoa, uma ação é prevista no *Antigo Testamento* e inevitavelmente cumprido no *Novo Testamento*. Essa concordância entre os dois testamentos bíblicos é na verdade uma concordância entre duas temporalidades que dialogam entre si através do *typo* (*figura* em latim) que acontece primeiro e do antítipo que se realiza posteriormente no Novo Testamento. Por exemplo, o primeiro ser humano Adão é o *tipo* e prefigura, isto é, sua existência anuncia o *antítipo* Cristo.¹⁰²

Do mesmo modo, o cordeiro que no Antigo Testamento servia como sacrifício para a limpeza de pecados; no Novo Testamento essa função cabe a Jesus crucificado, que se entregou *para tirar o pecado do mundo*.¹⁰³ Essa maneira de interpretar pressupõe que o que se realiza no futuro é igual, melhor ou mais perfeito em relação ao que ocorreu no passado, por isso Jesus se entregando a um único sacrifício que tira o pecado do mundo inteiro vale mais que um cordeiro tomado no rebanho para o sacrifício de uma pessoa ou uma comunidade.

As duas alegorias se complementam em expressão e interpretação (HANSEN, 1986, p. 1) e por isso é comum em poesias haver a *alegoria in verbis* (alegoria nas palavras) dos poetas como maneira de expressar uma ideia que a *alegoria in factis* explica fundamentalmente por passagens bíblicas e que atuam no presente da sociedade como extensão do passado e aviso do futuro. Nessa perspectiva, as três temporalidades são conhecidas por quem está familiarizado com a mensagem das *Escrituras Sagradas* e auxiliam na tomada de decisões e na explicação do início e do *inevitável* fim do mundo.

Koselleck lembra que essa maneira de se conceber o passado -o *topos* da História como mestra da vida- em vista de um aprendizado e pré-conhecimento do futuro para tomada de decisões só começa a perder forças no início do século XVIII. Até então a história foi compreendida como um *continuum* de fatos:

A história pode conduzir ao relativo aperfeiçoamento moral ou intelectual de seus contemporâneos e de seus pósteros, mas somente se e enquanto os pressupostos para tal forem basicamente os mesmos: Até o século XVIII o emprego de nossa expressão permanece como indício inquestionável da constância da natureza humana, cujas histórias são instrumentos recorrentes apropriados para comprovar doutrinas morais, teológicas, jurídicas ou políticas. Mas, da mesma forma, a perpetuação de nosso *topos* aludia a uma constância efetiva das premissas e

¹⁰²Cf. I Coríntios 15: 45-47.

¹⁰³Cf. Levítico 1, Mateus 27: 35-36, João 1: 29, Hebreus 7: 26, 9:14, Apocalipse 5: 8-9, 12-13.

pressupostos, fato que tornava possível uma semelhança potencial entre os eventos terrenos (KOSELLECK, 2006, p. 43).¹⁰⁴

De tal maneira era forte o *topos* que a historiografia também se valeu dela, não é estranho, pois, que durante a Idade Média onde a historiografia estava tão atrelada à Teologia, que a política do reino se mesclasse com a interpretação teológica. Do mesmo modo como veremos, a narrativa não oficial do *Roman de Fauvel* se valeu dela para tentar dar coesão ao presente e a espera por um futuro já determinado por meio de alegorias, personificações e referências às *Escrituras Sagradas* cristãs.

2. 2 *Fauvel* e a crítica social: Livro 1

Assim como na *disputatio*, na própria composição da arte poética o singular está conectado ao já estabelecido e aceito pela sociedade como autoridade na área teológica e/ou acadêmica. Nesse viés, também a noção de plágio é anacrônica desde a produção medieval até a barroca, aparecendo somente no século XVIII (ZUMTHOR, 1972; HANSEN, 1989).

Como bem salienta João Adolfo Hansen -ao analisar as sátiras poéticas de Gregório de Matos- a respeito da poesia do século XVII, a poesia barroca

não é 'inventiva'- no sentido rotineiro de 'expressão esteticamente desviante'-, mas *engenhosa, aguda e maravilhosa*, no sentido das convenções sociais seiscentistas da *discrição* cortesã, do gosto vulgar, da *fantasia* poética. Ao poeta barroco nada repugna mais que a inovação, sendo a sua invenção antes uma arte combinatória de elementos coletivizados que, propriamente, expressão individual 'original', representação naturalista do 'contexto', ruptura estética com a tradição, etc." (HANSEN, 1989, p. 16, *grifo do autor*).

Da mesma maneira -com as devidas ressalvas-, a Idade Média preza mais pelo bom uso das técnicas poéticas que propriamente do "original".¹⁰⁵ Podemos constatar, como fizemos anteriormente, na relação de autoridades recordadas pela fonte. Alguns *topoi*, assim como a própria composição das literaturas medievais, transitam de uma categoria à outra como exemplos históricos e os motivos, ou analogias advindas da tradição cristã ou não cristã. Assim, no quadro abaixo apresentamos como exemplo e auxílio de interpretação, quais os *topoi* literários medievais estão presentes no *Roman de Fauvel*:

¹⁰⁴ Ver: História Magistra Vitae. Sobre a dissolução do *topos* na história moderna em movimento. In: KOSELLECK, R. *Futuro passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rev. da trad. César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto. Ed. PUC, 2006.

¹⁰⁵ Exemplo dessa "arte combinatória" de técnicas na escritura medieval encontramos nas chancelarias pontifícias e régias com a *ars dictaminis*.

Quadro 2 *Topoi* literários (Livro 1)

Cores v. 174-228 (do cavalo e de suas roupas)
Etimologia v. 175, 229-258
Criação da ordem v. 309- 318
O mundo às avessas v. 270-280, v. 305, v. 327-354, 397-400, 551-565, 597-610, 618-621, 779-780, 841-842, 905-908, 926-929
Demonstração lógica v. 320-334, 497-498
Crítica ao deslocamento de posição social v. 2281-290, 826-830, 884-887
Natureza p. 873-875, 973-974, 1161-1168
Visão apocalíptica do mundo v. 319-324, 670-672, 1169-1180
Nostalgia por um tempo perdido (idade do ouro) v. 365-370, 505-513, 732-733, 805-812, 951-959, 965-972, 1077-1082
Decadência da educação do clero v. 813-824
Ordens mendicantes relacionada à hipocrisia v. 889-904
Personificação de vícios e virtudes v. 23-24, 1043-1046.

Quadro 2. *Topoi* literários (Livro 1)

As analogias que dialogam tradição cristã e não cristã são combinadas no poema com os lugares-comuns literários que dispomos acima. Distribuímos na tabela abaixo essas analogias ao lado de seus significados construídos no decorrer do medievo por vezes com herança da cultura antiga para melhor exemplificarmos:

Analogias	Origem e significado
O mundo (Igreja) como barca v. 376-384, 551-556, 734-736	A Igreja comparada a uma barca se refere a arca que teria sido construída por Noé para salvar do dilúvio os animais escolhidos por Deus e sua própria família (Gen. 7).
	A sociedade e a Igreja vista como um corpo onde cada indivíduo cumpre um papel pré-determinado foi primeiramente concebido nas cartas de S. Paulo

Corpo social místico v. 435-462, 729.	na Bíblia e na cultura não-cristã; posteriormente no <i>Policraticon</i> , Jean de Salisbury (-1180) compara o príncipe à cabeça sendo submisso apenas a Deus e às pessoas designadas ao serviço divino. Esta analogia foi explorada com certa frequência durante o século XIII. Godefroy de Fontaines (1250-1309) foi o primeiro a utilizá-la, apoiado no Novo Testamento; tradicionalmente o papa como representante de Jesus na Terra era visto como a cabeça desse corpo. Por isso, possui maior poder tantos nos assuntos espirituais como temporais, pois, a dignidade espiritual é maior, visto que se trata não apenas do corpo físico do indivíduo, mas de sua alma. ¹⁰⁶
Analogia lobo e ovelha v. 608-612	O lobo na Antiguidade era visto como símbolo de força, disto resulta sua comparação com Roma e seus fundadores amamentados por uma loba na narrativa mítica do império. Na Idade Média, no entanto, segundo Muñiz (1996), o animal é considerado como a encarnação do mal, exceto para Francisco de Assis (1182-1226). Na Bíblia o lobo é associado à ferocidade e destruição (Gn. 49:27, Jr. 5:6, Ez. 22:27). Já a ovelha é símbolo dos fiéis e justos e o próprio Jesus (Is. 53: 7). ¹⁰⁷
Analogia sabugueiro v. 662-666	O sabugueiro por ser uma planta muito comum no norte da Europa muitos objetos eram feitos com sua madeira. Além disso, uma das espécies da planta produzia a tinta azul desconhecida na Europa até o século XII. A planta também tem propriedades medicinais ressaltadas no tratado de Dióscorides do século I d. C muito popular na Idade Média até tratados mais recentes a partir do século XVII. O sabugueiro ainda era associado à madeira da cruz em que Cristo foi crucificado.
Porta v. 693-697	Refere-se provavelmente à porta da salvação a que Cristo teria se comparado e que Pedro chamado por Jesus de Cefas, teria entrado (Jo 10:9, Jo 1:42).
Fortuna v. 23, 1151-1153	Na tradição greco-romana o termo de duas deusas relacionadas à providência (<i>Fors</i>) e à fertilidade, à agricultura e às mulheres (<i>Fortuna</i>) evoluíram para a noção de uma única deusa possuidora da sorte, do acaso e do destino. Na Idade Média a partir da roda que a deusa mantém ao seu lado sempre girando, a <i>Fortuna</i> tornou-se uma representação das alternâncias da vida, em que nada se mantém

¹⁰⁶ CONTAMINE, P. (Dir.) *Le Moyen Âge*. Le roi, l'Église, les grands, le peuple. (481-1514). Paris: Éditions du Seuil, 2002.; SOUZA, J. A. C. R; BARBOSA, J. M. *O reino de Deus e o reino dos homens*. As relações entre os poderes espiritual temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort). Col. Filosofia -58. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

¹⁰⁷ MUÑIZ, D-C M. El simbolismo animalen la cultura medieval. *Espacio, Tiempo y Forma*, Série III, Hª Medieval, t. 9, 1996, pp. 229-255 (p. 235, 254).

	da mesma forma nem para o bem nem para o mal. O <i>Roman de Fauvel</i> explora a figura da <i>Fortuna</i> no segundo livro baseado sobretudo na <i>Fortuna</i> do <i>De Consolatione philosophiae</i> de Boécio.
Cupido e Vênus v. 1181-1182	As divindades Vênus (deusa do amor) e seu filho Cupido (mensageiro do amor) faziam parte dos jogos de sedução do amor cortês na Idade Média como o mais comum, o jogo do <i>Ataque ao Castelo do Amor</i> . Porém, o sentido dado nos versos se aproxima à concepção mais antiga das divindades gregas, do amor lascivo visto sua comparação com a chegada do Anticristo (mensageiro do Diabo) e do Julgamento Final no poema. ¹⁰⁸
Maugis e Basin v. 1189	Maugis e Basin eram "encantadores famosos da tradição épica" encontrados por exemplo nas <i>chansons de geste</i> Renaut de Montauban e Jehan de Lanson. ¹⁰⁹
Unicórnio como Cristo v.1211	Cristo pela tradição bíblica e por conseguinte cristã era comparado ao leão, ao cordeiro, à águia e à pomba (como Espírito Santo) por exemplo. Mas também foi associado ao unicórnio na Idade Média. O animal tem vasta referência nas descrições antigas e medievais. Na tradição cristã aparece na Bíblia no livro de Jó 39: 9-10 e no Salmo por um equívoco na tradução da palavra hebraica <i>re'em</i> , visto como um boi selvagem. No século XII o unicórnio representava a pureza, a castidade, a encarnação de Cristo. A imagem do animal junto à uma jovem virgem foi largamente reproduzida no século XIII em tapeçarias, cofres e esmaltes (BnF- Les animaux fabuleux, p 4). ¹¹⁰

Tabela 1 Analogias- Origens e significado (Livro 1).

As referências bíblicas, no entanto, dominam a interpretação de mundo do poeta que visam o público consciente delas. Ainda que livros e capítulos não sejam citados, o discurso pressupõe tal conhecimento; do mesmo modo, o poeta busca em figuras notáveis da História da França o respaldo que necessita para seu argumento poético comparando com os eventos contemporâneos. Propomos nos quadros abaixo demonstrar os tipos de autoridades evocadas

¹⁰⁸ TATSCH, F. G. O ataque ao castlo do amor na cultura visual no medioevo. In: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA: Conhecimento histórico e diálogo social. Natal, RN. *Anais...* 22-26 /jul /2013, p.1-10.

¹⁰⁹ STRUBEL, A. Introduction. In: *Le Roman de Fauvel*. Édition, traduction et présentation par Armand Strubel. Le livre de poche, 2012.

¹¹⁰ MUÑIZ, D-C M. El simbolismo animal en la cultura medieval. *Espacio, Tiempo y Forma*, Série III, Hª Medieval, t. 9, 1996, pp. 229-255.; BNF. Les animaux fabuleux. Expositions virtuels Disponível em: <http://expositions.bnf.fr/bestiaire/feuille/indexfantastiq.htm>. Acesso em: 07/jan/2019.

no *Roman de Fauvel*, o qual pode ser notada a prevalência das referências bíblicas na narrativa do *Roman* em detrimento das outras autoridades: os exemplos extraídos da História e do contexto atual do poema e a autoridades acadêmicas.

Quadro 3 Referências bíblicas (Livro 1)

Arca de Noé v. 376-382 (Gn. 6:13-22, 7:1-24)

Lamentação de Jeremias v. 385-387 (Livro Lamentações de Jeremias)

Criação do sol e da lua v. 401-413 (Gn.1:14-18)

Vicariato de Pedro (Mt. 16: 18-19) v. 509-523

Placebo v.616 (Sl. 116:9)

Igreja como esposa v. 507, 626-628

Cefas v. 694-697 (Jo 1: 42)

Retorno do cristão ao pecado. Pv 26:11, II Pe 2: 22

Criação e queda do homem v. 1116-1118 (Gn. 1:26-31, 3)

Retorno de Cristo (Livro Apocalipse do Apóstolo S. João) v. 1170-1176

Fé sem obras v. 1180 (Tg 2: 14- 26)

Anticristo v. 1181 (Dn 9: 26-27, Mt. 24: 15-28, II Ts. 2:8-12)

O caminho, a verdade e a vida v. 1227 (João 14: 16).

Quadro 4 Autoridades históricas-exempla (Livro 1)

Criação do mundo-bula sobre a criação v. 401-413, 422-427

S. Francisco e S. Domingos (Ordens mendicantes) v. 849-854

Templários 945-934

Reis S. Luis e o rei da Sicília (Charles d'Anjou) v. 1005-1010.

Quadro 5 Exemplos contemporâneos (Livro 1)

Templários (idolatria acusações) v. 277-278, v. 930-938, 955-959, (como nas acusações do rei: 981-989)

Tributos pagos pela Igreja aos reis e príncipes v. 385-394

Dízimos pagos pelo papa para o rei (acusação sobre a eleição do papa Clemente V) v. 571-574

Conselho do rei formado por prelados v. 635-640, 648-654

Rei da França e a extinção dos templários: 999-1004, 1011-1028

Quadro 5 Exemplos contemporâneos (Livro 1)

Quadro 6 Autoridades acadêmicas (Livro 1)

Aristóteles v. 176-178 (acidente e substância)

Boécio v. 2476 (Filosofia e fortuna)

A exposição dos lugares-comum tanto do livro 1 quanto do livro 2 como foi apresentada, nos auxilia na compreensão dos temas mais recorrentes na discussão política do período e nos mostram de que maneira a "arte combinatória" literária da qual João Adolfo Hansen salienta contribui para o entendimento do público envolvido no debate político como propaganda política de acordo também com as reflexões do historiador Jacques Krynen levantadas desde a década de 1980 sobre a importância de documentos não oficiais na política medieval como fruto de conflitos, expressão literária e alcance no debate, contribuindo para uma análise mais ampla da disputa no período:

A principal questão que se coloca hoje me parece ser a seguinte: que valeria uma história das ideias políticas que restringisse seu campo de observação aos escritos exclusivamente políticos, ainda que o prejuízo tenaz que os faz considerar por muito tempo como "teóricos" caiu? Não seria preciso ler e refletir sobre todos os outros escritos que, por não ter conteúdo e tendência diretamente políticas, estão longes de serem herméticos aos debates políticos? (KRYNEN, 1985, p. 400, trad. nossa).

Entre os atos da chancelaria, crônicas e teatro, a poesia exerce sua importância também como instrumento de propaganda como nos afirma Jacques Krynen: "O gênero

poético também pode servir de suporte para tomadas de posições política" (KRYNEN, 1985, p. 402, trad. nossa).

Referências bíblicas como autoridade primeira de qualquer argumento que se mostre sério na Idade Média se combinam com autoridades acadêmicas no intuito de aparentar uma narrativa séria, ainda que nitidamente por ser um *roman* não seja possível, visto seu caráter fictício com criaturas fantásticas. Os exemplos históricos e do período tentam reforçar o conhecimento do público sobre o assunto e a "veracidade" do autor do poema que propõe "ensinar" seu auditório.

O poema por ser de tipo pedagógico como todo *roman* (HALÁSZ, 1992, p. 22) pretende em seus versos esclarecer o significado das analogias para explicar a situação em que o reino de França se encontra. O núcleo argumentativo do autor gira em torno da ordem do universo e dos estratos sociais criados por Deus semelhante ao argumento do clérigo na *Disputatio*. A partir dessa perspectiva o poeta lamenta o estado da Igreja:

Ai de mim, três vezes ai de mim! quando eu olho
Que para este Fauvel, que o fogo arda
Está a santa Igreja neste dia
Abaixo e submetida a tão grande infortúnio
Que à pena poderá se levantar!
Todos os dias a vejo tão oprimida
Que é uma grande maravilha
Que santo Pedro não se prepara [para intervir] ... (vv. 363-370, trad. nossa).¹¹¹

Outra semelhança encontrada são as taxas cobradas ao clero. Ação que o rei não interrompeu após a trégua com a Inglaterra (FAVIER, 1978). No *roman*, embora a crítica seja violenta ao clero (regular e secular), a Igreja e sua liderança ainda é vista como detentora de plenos poderes pelo vicariato de Pedro e deve ser respeitada e temida.

A dama dos reis e dos príncipes,
Princesa de todas as províncias,
Está hoje submetida ao tributo
Mais do que jamais foi vista
Desde que a Igreja primitiva
Foi elevada e colocada à margem.
[...]
No tempo da fé primitiva,
De onde a salvação da humanidade provém
Quando Deus a santa igreja esposou
E que por seu sangue redimiu,

¹¹¹"He las Helas! quant je regarde/Que pour ce Fauvel, que feu arde,/Est sainte Eglise au jour d'ui/Au dessouz et si grant ennui/Qu'a painne porra relever!!Touz les jours la voi si grever/Que c'est une trop grand merveille/Que saint Pierre nes'apareille".

Seu vigário fez de Santo Pedro
 E quis que ele fosse o pastor e pai
 Para governar a cristandade;
 Ele lhe confiou plenos poderes
 E aos apóstolos igualmente ... (vv. 389- 394, 505-513, trad. nossa).¹¹²

A Igreja é comparada alegoricamente como esposa de Cristo da maneira encontrada nas *Escrituras Sagradas* (Ap. 21: 9), mas também como a arca (barco) de Noé (v. 376-384), significando a escolhida de Deus para governar o mundo desde sua fundação (v. 401-442), sendo o poder temporal, isto é, a autoridade dos reis e príncipes, somente um auxiliar para a Igreja e não seu superior (v. 443-466) de acordo com a alegoria do *corpo místico*, onde cada indivíduo representa um membro do corpo que constitui a sociedade e a Igreja sendo a cabeça, como Jesus é a cabeça da Igreja. Os dízimos que o papa paga ao rei por troca de favores inverte a ordem estabelecida; de legislador, se torna executor da lei.

De seus dízimos ele o envia [para o rei]
 E prebendas lhe oferece
 Para seus clérigos, em toda parte largamente;
 Ai de mim! Que atitude deplorável,
 Pois a Igreja vemos
 Tributária e em grande dificuldade,
 Já que Fauvel, que é bem letrado,
 Os dízimos obteve
 Para o rei, em direção ao papa.
 Neste negócio o papa não veste seu manto
 Nem do clérigo é tutor,
 Mas do rei faz executor
 De modo que é a justiça laica
 Que governa a santa Igreja...(v. 571-584, trad. nossa).¹¹³

Por outro lado, o poeta louva a atitude do rei em dissolver a Ordem do Templo devido os crimes graves cometidos por seus membros (v. 277-278, v. 930-938, 955-959), mesmo que não seja responsabilidade do monarca elaborar processos contra o clero. Para isso, o autor recorda na história da França reis e príncipes anteriores que se tornaram exemplo de cristãos e que o rei Filipe o Belo teria se espelhado.

¹¹²*La dame des rois et des princes, /Princesse de toutes provinces,/Gist au jour d'ui sous le treü/Plus c'onques mes ne futveü/Puis que l'Eglise primitive/Fu es sauciee et mise a rive. [...] /Ou temps de la foy primitive,/De quoi salut humain derive,/Quant Diex sainte Eglise espousee/Out et de son sanc rachetee,/Son vicaire fist de saint Pere/Et vout que fust pasteur et pere/Pour gouverner crestienté;/De poair li donna plenté/Et aus apostres ensement."*

¹¹³*"De ses disiesmes li renvoie/Et des prouventes li otroie/Pour ses clerks partout largement;/He las!com mal a contement/Car l'Eglise veonsance/Tributaire et engrant balance/Quant Fauvel, qui est bien lettré,/A les disiesmes empetré/Pour le roy, par devers le pape./Le pape n'i met passa chape/Ne du clergie n'est pas tuteur,/Si que par la laie justice/Est justiciee sainte Eglise".*

Deus que quer fazer vingança,
 Fez grande graça ao rei da França
 Do que ele percebeu
 Deus para o seu amor o chamou
 Quando tal mal lhe revelou
 Que antes jamais teve conhecimento.
 Santo Luís e o rei da Sicília
 Ouviram bem em seu tempo dizer
 Dos fatos suspeitos sobre os Templários
 Muito se colocaram à pena para saber
 Mas jamais puderam ter
 Em seu tempo alguma lição.
 [...]
 Diligentemente como um homem de bem
 Ele [Filipe o Belo], na frente do apóstolo de Roma,
 Perseguiu esta tarefa
 Até que os Templários reconhecessem,
 Os grandes que na ordem fizeram
 Sua infâmia frente ao papa (v.999-1010, 1017-1022, trad. nossa).¹¹⁴

Os reis Luís IX (1226-1270), e seu irmão Charles d'Anjou (1266-1285), exemplos de cristãos que se puseram em cruzadas e batalhas contra os infiéis em favor do papado, não teriam tido a chance de expor os crimes dos templários, mas o poema sugere que a ação de Filipe o Belo contra a Ordem do Templo equiparava-o à *graça* recebida por seu avô e por seu tio como defensores da fé cristã.¹¹⁵

Os versos selecionados não nos servem somente para traçar uma correspondência causa-efeito entre o momento histórico em que o *Roman de Fauvel* foi escrito e as escolhas do poeta para os transpor no poema como se este fosse mero reflexo da política, ainda que seja perceptível a proximidade do autor no ambiente régio e a crítica lançada para a monarquia. Advertimos ainda acerca da falsa ideia que o conjunto de lugares-comuns (*motivos, temas, alegorias, tipos*) encontrados nos *romans* medievais pode sobrepujar em relação ao engenho do poeta, tomando-o como simples reprodutor de fórmulas sem inventividade alguma.

Tratando da alegoria medieval, podemos constatar que ela não se presta unicamente à técnicas de escrita (PAYEN, 1973). Seja em versos ou em prosa, a alegoria atua como representação de um real que é mais facilmente explicitado através de imagens (mentais). Por

¹¹⁴Diex qui en veut faire venjeance/A fait grant grace au roi de France/De ce qu'il l'a aperceü./Diex a s'amour l'a apelé/Quant tel mal li a revelé/Qu'ains mes ne pot estre sceü./"Saint Loys, le roi de Secile/Ourent bien en leur temps dire/Des Templiers fait par soupeçon; Moult se penerent du savoir/"Mais n'arrivèrent jamais/ En leur temps certene leçon.[...] /"Diligaument comme pseudomme/Devant l'apoustolle de Romme/A poursui ceste besoigne/Tant que li Templier recognurent/ Des greigneurs qui en l'ordre furent/ Devant le pape leur vergogne."

¹¹⁵ O rei Luís IX participou de duas cruzadas. Em 1248 no Egito onde foi capturado e liberto após pagar em ouro sua liberdade e em 1270 onde foi juntamente com seu irmão Charles d'Anjou rei das Duas Sicílias desde 1268, o rei Jaime I de Aragão e o rei da Inglaterra para Túnis. Por uma antecipação na estratégia de ataque, o rei Luís IX ficou isolado das outras tropas com seus homens e morreu em batalha. Charles d'Anjou além das Duas Sicílias, conquistou as regiões da atual Sérvia até o mar negro, no entanto, conflitando com os interesses de Jaime I fez seu avanço ser recuado, conservando somente a região de Nápoles (FERNANDES, 2006, p. 123-125).

isso, ainda que a função didática característica dos *romans* busque por uma reflexão moralizante, é necessário, no entanto, recorrer à imagens fantásticas para alcançá-la.

Este tipo de interpretação dependia ainda do reconhecimento do auditório; por isso, as estratégias de interpretação como Halász aponta, sugere sempre "histórias alegadamente verdadeiras e já conhecidas" pelo auditório tornando-o cúmplice da história (HALÁSZ, 1992, p. 43, trad. nossa), o que é facilmente visto nos *romans de renard*, cujas personalidades humanas são transpostas em imagens de animais.

2.3 *Roman de Fauvel* e o governo do mundo: Livro 2

No segundo livro de Gervais de Bus, percebemos essa aproximação entre os animais das *fables* medievais com a narrativa do cavalo *Fauvel* além da reprovação direcionada à monarquia durante a descrição do palácio do personagem. Aparentemente o poema se desvia no segundo livro do tema principal explorado no primeiro, a inversão da natureza dos homens que procuram a todo custo bajular um animal de aparência majestosa em busca de favores.¹¹⁶ No entanto, no desenvolver dos versos o desapontamento com a humanidade corrompida volta à fala dos personagens.

Assim, se no primeiro livro o poeta se atém desde o início, à ascensão do cavalo *Fauvel* e na alteração da ordem natural criada por Deus denunciando os maus costumes da sociedade, no segundo, o autor introduz a narrativa com a descrição do trono e do palácio onde *Fauvel* habita juntamente com o seu conselho para relatar a tentativa da besta em desposar a deusa *Fortuna* e dessa forma governar não só a França, mas o mundo por meio das rodas da *Fortuna*:¹¹⁷

Um dia, estava em seu palácio
Fauvel que não parece ser alegre
Ainda que ele possua no país de Gales
Castelos, torres, mansões, salas de estado.
Ao redor dele tinha um grande número
De pessoas, todas de seu parentesco,
Nenhuma que não fosse de linhagem.
Ele estava sentado sobre um trono¹¹⁸
[...]
Estava [o trono] ornado de verniz à moda irlandesa,
Trabalhado segundo a técnica sarracena,

¹¹⁶ Essa é uma das justificativas dada por alguns estudiosos que afirmam que o *Roman de Fauvel* não foi escrito apenas por um autor.

¹¹⁷ O poeta inicia o segundo livro se justificando por continuar a história de *Fauvel* para que ela seja conhecida por toda humanidade, já que ele figura todo tipo de mal (v. 1265-1269).

¹¹⁸ O trono de *Fauvel* é um trono suspenso, um *faudestuel*, que pode ser transportado sendo construído com madeira ou metal, recoberto por tapeçaria (STRUBEL, 2012, p. 267).

Havia pinturas de cristas representando o material de penteado
 Bordado, todo, feito de plumagem,
 Ele era cravejado com várias figuras de animais,¹¹⁹
 [...]

 E todo em volta nas franjas
 Havia falsas cristas ornadas de losangos.¹²⁰
 Engano, Falsidade e Astúcia,
 Como por encantamento de Virgílio
 Mantinham suspenso no ar o trono,
 Do qual todos se maravilhavam (v. 1281-1289, 1301-1305, 1313-1318 trad. nossa).¹²¹

Neste primeiro trecho que reproduzimos, o poeta destaca a magnificência do trono de *Fauvel* com sua decoração particular retratando seus "parentes" animais das fábulas antigas. Além das figuras representadas, o poema chama a atenção para o material usado no assento real, ouro não tão puro (v.1296), "verniz à moda irlandesa" "segundo à técnica sarracena".¹²² Além disso, destaca para a riqueza de *Fauvel* que acumula "castelos, torres, mansões e salas de estados" (*salle d'apparat*) no "País de Gales".

Interessante notar aqui a convergência entre a alegoria e o real. Armand Strubel ressalta em nota que o trecho que menciona o País de Gales faz par com a palavra *galais* (alegre) cujo som é o mesmo, jogo de palavra já utilizado em outros *romans* (STRUBEL, 2012, p. 267). Além da *alegoria in verbis*, segundo Strubel, a referência ao País de Gales na Idade Média aludia ao exótico, ao distante e ao bárbaro (STRUBEL, 2012, p. 267).

Assim também já afirmava os escritos de S. Patrício (385-461) em relação à Irlanda como explica o historiador Dominique Vieira Coelho Dos Santos: "A idéia que Patrício sustenta quando escreve a Coroticus é de que a Irlanda é um lugar de Bárbaros (*Epistola* 1), totalmente sem Deus e que precisa de seu auxílio para ser evangelizada (*Epistola* 5) e o

¹¹⁹"Raposas, raposinhas, /Serpentes, tartarugas,/Papagaios, falcões, garças, /Gaviões, abutres, panteras,/Aves de rapina e quimeras, macacos e passarinhos/ E várias espécies de animais/ De cores bem vivas e caras" (v. 1306-1312, trad. nossa).

¹²⁰ Assim como as cores carregavam consigo um peso simbólico na Idade Média, as formas geométricas também tinham sua carga representativa. O losango aludia ao engano e à lisonja (STRUBEL, 2012, p. 271; VAN DAELE, 1939, p. 271) No verso, Armand Strubel chama a atenção para o duplo sentido da descrição do trono de Fauvel onde conceitos abstratos e concretos dialogam a todo momento.

¹²¹ "Un jour estoit en son palais/ Fauvel qui ne pert pas galais, / Tout ait il ou país de Gales/Chastiaus, donjons, manoirs et salles./Entour lui avoit grant plenté/De gens touz de son parenté,/Car il n'avoit de son mesnage/ Nul qui ne li fust de lignage./En un faudestuel fu assis,[...]Esmailé fu en taille iroise,/Ouvré d'euvre sarrazinoise/Paint a escuceaux d'estrilletés,/Bordé tout entour d'espoussetes,/Semé de pluseurs besteletes,[...]Et faus escuceaus a losenges/ Avoit moult tout entour es frenges./Barat et Fausseté et Guille/ Aussi com par l'enchant Virgile,/Le faudestuel en l'air portoient,/ De quoi trestouz se merveilloient". (v. 1281-1289, 1301-1305, 1313-1318).

¹²² O "sarraceno" aqui se refere à uma definição mais ampla de "árabes e ismaelitas" à maneira dos homens medievais ao nomear os muçulmanos (TOLAN, 2002, xv, apud. MARQUES, 2016, p. 35).

último lugar do mundo conhecido, a Irlanda é para Patrício os confins da terra (*Epistola 6*)" (SANTOS, 2013, p. 4).¹²³

Mas como Dominique bem salienta, as regiões da Irlanda, País de Gales e Escócia não eram isoladas culturalmente da Europa e a partir desta constatação é que encontramos na França do século XIV, mais especificamente no palácio de Filipe IV, a utilização da madeira irlandesa em um dos seus quartos denotando material de qualidade (BOVE, 2003, p. 8).

Para além desse detalhe, as construções ordenadas por Filipe o Belo a partir de 1299 e que continuaram até 1316 lembrando os versos do *Roman de Fauvel*, compreenderam um grande conjunto de edifícios, torres, estátuas e adaptações do antigo *Palais de la Cité* iniciado com o rei Roberto o piedoso (996-1031) de função mais militar e desenvolvido nos séculos XII e XIII para função também civil. O *Louvre*, construído no século XIII com Filipe Augusto (1180-1223) para a proteção contra os plantagenetas e que serviu como arsenal e prisão, recebeu no decorrer das décadas uma função política cada vez maior tornando o reino de França com dois palácios reais, um com caráter mais militar (*Louvre*) e defensivo e outro para moradia (*Palais de la Cité*) (BOVE, 2003).

Filipe o Belo se ocupou do *Palácio de la Cité* reconstruindo-o e levantando torres, novos quartos, o jardim do rei, a muralha e a *aula* ("grande sala") (ERLANDE-BRANDENBURG, 2007, p. 188). Segundo Boris Bove, "os trabalhos de ampliação ordenados por Filipe o Belo e levados pelo responsável das finanças do rei Enguerran de Marigny no antigo palácio o fez um lugar ideal para acomodar *ao mesmo tempo* a casa real, o pessoal judicial e financeiro, assim como o pessoal religioso que servia na Sainte Chapelle" (BOVE, 2003, p. 5-6, trad. nossa, *grifo do autor*).

Um dos cômodos que chama mais atenção segundo Bove é a "'grande sala' em dois andares: coberto por uma abóboda de pedra, a outra de madeira, cuja superfície extraordinária (1785m²) fazia dela a maior sala do Ocidente, na frente da de Westminster (1440 m²)" (BOVE, 2003, p. 6, trad. nossa).¹²⁴ Cinquenta e oito estátuas de reis anteriores como Luis IX já havia feito na *Chapelle Saint Denis* foram dispostas na "grande sala".

¹²³ SANTOS, D. As múltiplas identidade de Patrício, um bretão-romano na Irlanda. In: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA ANPUH BRASIL, Natal. *Anais...Natal*, 2013. p. 0 -10.

¹²⁴ Bove ainda ressalta a particularidade das construções de Filipe o Belo no Palácio de la Cité distinguindo *aula*, *capella* e *camara* "com o conjunto administrativo agrupado em torno da grande sala, o conjunto religioso em torno da Sainte Chapelle e a moradia real" (BOVE, 2003, p. 8, trad. nossa). A Dassut Systemes fez uma reconstituição em 3D do Palais de la Cité e da Sainte Chapelle no século XIV. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=akD_nAvD_co. Acesso em 01/set/2017. Para detalhes das construções ordenadas pelos capetíngios: BOVE, B. Les palais royaux à Paris au Moyen Age (XI^e-XV^e siècles). In: AUZÉPY; CORNETTE, J. (dir.). *Palais et Pouvoirs*. De Constantinople à Versailles. PUV, 2003, p. 45-79. Disponível em: https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00640423/file/Bove_Palais_du_roi_P8_en_ligne.pdf. Acesso em 10/ago/2017. A paginação pdf correspondente é 1-18. ERLANDE-BRANDENBURG, A. Les palais

De acordo com Alain Erlande-Brandenburg (2007), Filipe o Belo pretendia passar duas mensagens: "A primeira que a monarquia, anterior à eleição de Clovis, tinha sua origem muito mais antiga. A segunda ideia era que os reis não constituíam três raças como se dizia habitualmente, mas uma linha em razão de casamentos que haviam misturado seu sangue" (ERLANDE-BRANDENBURG, 2007, p. 192, trad. nossa), tornando os Capetíngios parte dessa linhagem sagrada que era a dos Carolíngios e antes deles a dos Merovíngios.

Entre as estátuas dispostas nas escadas fazendo a passagem do espaço público da corte e do espaço privado da família do rei, Boris Bove aponta para a inovação de Filipe o Belo. No lugar de mais figuras históricas ou sacras, há uma estátua do próprio monarca, outra provavelmente de seu filho Luís X, o teimoso, e um lugar vago que seria preenchido por uma estátua de Enguerrand de Marigny, funcionário importante para a política financeira de Filipe no fim do seu reinado, mas que foi executado em 1315 sob acusações de corrupção, riqueza ilícita, feitiçaria e envenenamento (FAVIER, 1969, p. 99; 1978, p. 521-522).¹²⁵

Jean Favier ressalta que Marigny foi responsável por parte da construção do palácio, além de "um capítulo de canônes (um colégio de clérigos) e fez reconstruir a igreja de Ecouis, ornada de estátuas-o mais belo conjunto conservado dos anos 1310- o qual ninguém pode ignorar que elas foram criadas no mesmo ateliê que as estátuas do Palais royal de la Cité" (FAVIER, 1978, p. 521, trad. nossa).

Enguerrand foi acusado de envenenar a rainha Joana I, falecida em 1305 e de servir um demônio particular. Sua esposa e sua cunhada também foram acusadas de fabricar bonecos de cera para "prejudicar o rei" Luís X. Em 30 de abril de 1315 Enguerrand foi enforcado. Segundo afirma Charles-Victor Langlois, "alguns dias depois, o cadáver tendo sido tirado da forca, à noite, por ladrões que haviam arrancado suas roupas, penduraram novamente, a fim que ele acabasse de cair publicamente em podridão". Sua esposa obteve uma carta absolvendo-a de culpa após a morte do rei Luís X e Enguerrand teve sua memória restabelecida no reinado de Filipe V (LANGLOIS, 1901, p. 222-223, trad. nossa).

Maurice Foucault afirma que a acusação de feitiçaria recaiu também sobre Enguerrand sob testemunha de uma feiticeira "cúmplice" que foi executada junto com Marigny, porém, já no ano seguinte à execução do funcionário, o rei teria admitido que a condenação foi injusta e teria honrado "publicamente a memória de Marigny" (FOUCAULT,

des rois de France à Paris par Philippe le Bel. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 151^e année, n. 1, 2007, p. 183-194.

¹²⁵ Alain afirma que do lado esquerdo, onde seria colocado a estátua de Enguerrand que Bove aponta, havia uma estátua de outro legista do rei e que do lado direito que Boris Bove aponta para a estátua de Luís X, seria colocado a de Enguerrand (ERLANDE-BRANDENBURG, 2007, p. 190).

1907, p. 42-43, trad. nossa). Jean Favier é um dos historiadores que associam Enguerrand a *Fauvel* devido sua influência nas finanças e no palácio real (FAVIER, 1969, p. 101).

No *Roman de Fauvel* o palácio do cavalo é descrito como um lugar opulento com figuras históricas de sua linhagem, e embora não se possa fazer uma pura e simples correspondência entre o contexto e a obra -nem é nosso objetivo- as condições sociais do momento da produção do poema não podem ser ignoradas, nos revelando que elas contribuem mesmo que de maneira parcial para a elaboração do *roman* medieval e por elas a crítica social também se realiza na obra, apontando para a proximidade do autor com o ambiente material e político. Com tal advertência podemos observar nos versos a maneira como o poeta continua o retrato do palácio:

O palácio era coberto de ardósia,
 Mas era tão agradável que ninguém que se aproxima
 Pode deixar o lugar
 Qualquer que seja a pena e o tormento que lhe encontre.
 Reluzente é o teto
 Do palácio, por isso atraí todos sem limites
 E o empurra a chegar lá.
 [...]
 No interior, ele era ornado com ricas pinturas,
 O palácio em questão, e agradáveis de se ver:
 Elas representavam macacos e raposas
 Imitando a pequenos corajosos,
 Trapaceiros e enganadores,
 Advogados e litigantes,
 Falsos juízes e falsos conselheiros,
 Falsas testemunhas e falsos relatores,
 Falsos anfitriões, falsos contadores,
 Falsos senhores e falsos adutores;
 Todas as espécies de engano
 Eram pintadas em grande número.
 E todo em redor eram pintadas
 Canções, lais e muitas ballades
 hoquetos, motetos e cantigas¹²⁶
 Que não tratavam de flertes,
 Mas de fraudes bem provadas
 E que mestre Hipócrito tinha ditado;
 Aí estão o que foram registrados no palácio,
 Bem escritas e bem anotadas
 Com bemóis e falsas melodias.

¹²⁶ "Trata-se de uma técnica de contraponto em várias vozes, mais frequentemente em duas vozes: onde uma das vozes se cala, e se estende, e inversamente, em uma série de trocas em que o elemento de silêncio vem desempenhar um papel importante no conjunto rítmico da polifonia" (FERRAND & CULLIN, 1999, s/p. apud. CECCHETTO, 2010, p. 184, trad. nossa). O moteto também é uma técnica que requer múltiplas vozes e foi muito comum no fim da Idade Média. Hansel Tan Shen-Wei analisou as adições musicais do manuscrito BnF fr. 146, dedicando um capítulo para os motetos segundo as discussões empreendidas pelos musicólogos e historiadores acerca da origem -se no século XII ou XIV e composição técnica- se a partir de *cláusulas* ou da *ars nova* de Philippe de Vitry. Obscuring the Word: Beastly "Mutation" in [Vitry's] *Garrit Gallus/In Nova Fert*. *Garrit Gallus/In Nova Fert* and the Late Medieval Motet. In: SHEN-WEI, H. T. Musical "Beastliness" in the *Roman de Fauvel* (BN fr. 146): Chaillou's "additions" and Sensory Danger 2010. 233p. Tese (DoutoradoemMúsica). The Honors College, Wesleyan University, 2010.

Também havia sido inscritas as crônicas,
 Da falsidade daqui e dali,
 Desde o começo do mundo
 E toda a história de Renart
 Estava pintada, perfeitamente rememorada (v.1353-1359, 1369-1394,
 trad. nossa).¹²⁷

Após o poeta descrever as pinturas que representavam a história de *Renart*, a qual *Fauvel* é descendente e dos funcionários que o serviam, à maneira da literatura medieval, no majestoso palácio que atrai todas as pessoas por sua beleza, ele continua detalhando o seu interior:

Ele não estava em ruínas nem em mal estado
 O palácio; não, ele era decorado com painéis
 Muito bem feitos de madeira da Irlanda,
 Esculpida em um tamanho espesso e grande
 Em uma madeira onde não há ranhuras nem orifícios
 [Mas que é bem compacta e coberta]:
 Havia álamos que parecia ser de amieiro,
 Mas tudo coberto de verniz amarelo,
 Cintilante tão claramente
 Que ninguém poderia realmente
 Ver, no interior o céu celeste
 Sem se pender para fora de alguma janela,
 Pois as cores são tão fortes
 Que elas cegam aqueles que as olham (v.1405-1418, trad. nossa).¹²⁸

Boris Bove descrevendo as dimensões do Palais de la Cité reproduz a impressão de Henri Sauval que cem anos após o incêndio que destruiu boa parte do edifício registrou o que viu da grande sala: "passava por uma das maiores e das mais belas do mundo; era pavimentada com mármore branco e preto, revestida e abobadada com madeira, acompanhada no meio com pilares do mesmo material, todos realçados de ouro e azul e preenchida com

¹²⁷ "Le palais fut couvrir d'ardoise/Si plaisant que nul n'i adoise/Qui jamés departir en puisse, /Quelque painne et labour i truisse./Reluisant est la couverture/Du palais, si que sanz mesure/Esmuet chascun a i venir.[...]Dedens estoit paint richement/Le dit palais et cointement/De singes et de renardiaus/Contrefais a petiz hardiaus/A trichierres, a bouleurs,/A avocas, a plaideurs,/A faux juges, faux conseillers,/Faux tesmoigns, faux rapporteurs,/Faux hosteliers, faux compteurs,/Faux seigneurs et faux flateurs; Toute maniere de baraz/Y estoit painte a grant haraz./Et tout entour y avoit peintes/Chançons, lais et balades maintes,/Honquez, motez et chançonnetes/Qui n'estoient pas d'amouretes/Mais defraudes bien esprouvees,/Que mestre Barat ot ditees;/La furent ou palais signees,/Bien escriptez et bien notees/Par bemoulz et fausses musiques./Aussi i furent les crosniques/ De fausseté, la et en ça,/Puis que le monde commença, /Et de Renart toute l'istoire/ Y estoit painte a grant memoire".(v.1353-1359, 1369-1394).

¹²⁸ "N'estoit brisie ne deffroissiez/Le palais, ains fu lambroissiez/Trop cointement de fust d'Irlande/A une taille espesse et grande/D'un bois qui n'est fendu n'ouvert/[Mais bien en soi clous et couvert]:/Tremble i ot qui ressembloit aune,/Mes tout fu vernissiez de jaune,/Estincelant si clerement/ Que nus hons ne puet vraiment/Veoir laiens le ciel celestre/ Si n'en ist par quelque fenestre,/Car les couleurs sont si ardans/Qu'il aveuglent les regardans" (v. 1405-1418).

estátuas de nossos reis" (SAUVAL, *Histoire, op. cit.*, p. 3, apud. BOVE, 2003, p. 6, trad. nossa).

Traçando as duas descrições, podemos presumir a importância para Filipe o Belo em marcar o seu reinado com obras majestosas para seu proveito ainda que o reino passasse por dificuldades financeiras e a repercussão que possivelmente causou nas pessoas que serviam o rei e circulavam por elas como os próprios clérigos funcionários da chancelaria. Percebemos também a importância dada no Palácio de la Cité e no palácio de *Fauvel* de registrar pela arte a linhagem da família real como era do feitio dos monarcas franceses.

Porém, a majestade do palácio e as representações da família de *Fauvel* é apenas "o pano de fundo" do segundo livro juntamente com a apresentação da corte do personagem que nada mais é que o conjunto de vícios personificados contrastando com as virtudes por meio de qualidades e faltas à maneira de Aristóteles.¹²⁹ Assim temos por exemplo entre as dezenas de vícios que compõem a grande sala (v. 1705) de Fauvel:¹³⁰

Ao lado de Fauvel, à sua direita,
Estava sentada Carnalidade sua amiga
Uma dama de autoridade
Que é contrária à Caridade,
E a madastra de Hospitalidade;
Adversária da Verdade,
Ama-de-leite de Crueldade,
E mãe de toda iniquidade (v. 1423-1430, trad. nossa).¹³¹

Essa é a corte para qual Fauvel pedirá conselho para falar com *Fortuna*, deusa que ele quer esposar a fim de controlar suas rodas e consequentemente o mundo. Após o consentimento do conselho que -se beneficiaria com o casamento- e a viagem de *Fauvel* com ele ao *Macrocosmo*, lugar onde *Fortuna* habita, é desenvolvido após o retrato da deusa, um longo diálogo entre o anti-herói e a *Fortuna*, no qual o poeta vai concentrar sua narrativa.¹³²

No diálogo, *Fauvel* se esforça em enganar *Fortuna* declarando um falso amor bajulando-a, que responde com argumentos teológicos e filosóficos acerca de sua divindade e

¹²⁹ Ver: ARISTÓTELES. Sobre virtudes e vícios (tradução). *KRITERION*, Belo Horizonte, nº 130, Dez./2014, p. 739-746.

¹³⁰ A apresentação dos vícios se estende do verso 1424 ao verso 4113 entre elas estão a Hipocrisia, avareza, blasfêmia, traição, a fraude, o perjúrio, a arrogância, etc. Alguns desses vícios são escritos no *roman* com letra maiúscula, outros com minúscula, o que não influencia o seu significado, visto que era comum a alternância entre letras maiúsculas e minúsculas nos manuscritos da literatura medieval.

¹³¹ "Lez Fauvel a destre partie/Se sist Charnalite s'amie,/Une dame d'auctorité/ Qui est contraire a Charité,/Marrastre d'Ospitalité; Aversaire de Verité,/Nourrice de Crudilité, /Mere de toute iniquité"(v. 1423-1430).

¹³² Importante notar como Strubel lembra, que como soberano, *Fauvel* anuncia ao conselho sua decisão de pedir *Fortuna* em casamento, não é um pedido que necessite de aprovação do conselho (STRUBEL, 2012, p. 323).

poder tornando o diálogo próximo a um monólogo como os discursos proclamados pelas personificações *Razão* e *Natureza* no *Roman de la Rose* (STRUBEL, 2012, p. 27).¹³³ A fala desenvolvida pela personagem *Fortuna* lembra as *disputatio*s medievais por recorrer a argumentos, silogismos e expressões do tipo "propõe e opõe" (v. 2069), etimologia do nome *Fortuna* (*forte* - *une*, v. 2214-2215), *exempla* históricas (v. 2385-2386) etc.

Strubel, por sua vez, seguindo Mühthelater (2006), sustenta que o *roman* como um todo tem um caráter pedagógico mais no sentido de um *narrador filosófico* que vai ensinar alguém (STRUBEL, 2012, p. 59) e que a estrutura da *disputatio* será reconhecível no debate entre vícios e virtudes presente no acréscimo do *Roman* no manuscrito BnF fr. 146. No entanto, a ideia do *roman* ser didático não foi exclusividade do poema de Gervais de Bus como já sublinhamos.

Desse segundo livro, é perceptível também a preferência do autor em abordar não apenas a condição social da humanidade, mas a "natureza" de Deus, seu poder e da própria *Fortuna* culminando no Juízo final que determinará a condição eterna do homem e o papel de *Fauvel* nessa história já escrita por Deus; por isso, interpretações como *macrocosmo* e *microcosmo* (v. 3386-3887), os quatro humores do organismo humano (v. 3892-3896), bem como as quatro idades do homem (v. 3914-3916) e consequentemente do mundo são presentes no poema.

Por meio dessas teorias da fisiologia comuns na Idade Média o poema combina as interpretações mais abstratas do pensamento filosófico-teológico sobre o papel do homem na sociedade. Fonte principal para essa interpretação no *Roman* é o *De Consolatione philosophie* de Boécio.

2. 4 Filosofia, Teologia e Ciência no *Roman de Fauvel*

O caráter filosófico e teológico é destacado pela tradição medieval da obra *De consolatione philosophiae* de Boécio que propagou a imagem da *Fortuna* mitológica como responsável pelas alegrias e intempéries da vida por uma via cristã ainda que não traga

¹³³ O *Roman de la Rose* foi uma das obras mais lidas na Idade Média e considerada por alguns estudiosos como "a mais importante da literatura alegórica medieval" (ŽAKELJ, 2011, p. 155). Composta por duas partes, a primeira contém 4058 versos e foi escrita por Guillaume de Lorris (1200-1260) em 1225-1235; a segunda escrita entre 1268 e 1285 por Jean de Meun (1240-1304) possui 17.724 versos, ambas as partes em versos octossilábicos. Os personagens do *Roman de la Rose* também são personificações de vícios e virtudes como a Razão, o Amor, o Ciúme e a Inveja, porém o motivo narrativo da primeira parte é lírica, enquanto a segunda, de autoria de Jean de Meun é satírica (ANDRADE FILHO, 2014, p. 264).

elementos cristãos em sua obra.¹³⁴ Anicius Manlius Torquatus Severinus Boetius (470-525) foi preso em 524 acusado de conspiração contra o rei ostrogodo Teodorico, o qual serviu como cônsul e Mestre de Ofícios. Submetido à torturas, escreveu durante o período em que esteve preso àquela que seria a sua última obra. Através de um diálogo socrático ele busca compreensão para seu atual estado considerado por ele como de infortúnios e de abandono pela *Fortuna* por ter perdido sua liberdade e sua posição social.

Essa propagação da obra de Boécio foi possível através das numerosas traduções, comentários e adaptações que a *Consolatione* obteve (MARENBNON, 2003, p. 173).¹³⁵ Porém, ao contrário dos trabalhos sobre música e aritmética ou os comentários que Boécio produziu das obras de Aristóteles,¹³⁶ a *Consolatione philosophiae* não fez parte das *lectios* universitárias como obra principal de aprendizagem, o que não diminuiu sua importância ou interesse pelos "homens de saber" do medievo (WETHERBEE, 2009, p. 280-281).¹³⁷

Por isso mesmo, unir a argumentação racional desenvolvida pela "dama Filosofia" da obra e a vontade de Deus sempre foi uma das principais preocupações que os autores tentaram

¹³⁴ A diferença fundamental entre a Fortuna de Boécio e a Fortuna mitológica recai em sua divinização. Enquanto para os egípcios, gregos e romanos *Fortuna* é uma deusa, para os cristãos medievais ela se limita ao papel de auxiliar da providência divina, não sendo ela mesma divina. Essa categorização é vista desde Santo Agostinho nos capítulos XVIII e XIX do livro IV da Cidade de Deus. AGOSTINHO, S. Cidade de Deus. vol. (Livro I ao VIII). Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira. 2 ed. Lisboa: Serviço de educação Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

¹³⁵ A *Consolatio philosophiae* foi a obra mais copiada e lida após a Bíblia e a Regra de São Bento durante a Idade Média. GILSON, E. *A Filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

¹³⁶ As obras de Boécio contribuíram inegavelmente para o pensamento medieval em diversas áreas do conhecimento. A própria estruturação do *Quadrivium* e do *Trivium* foi elaborada por ele. Escreveu comentários sobre as obras de Porfírio, Aristóteles, Cícero, além de traduções de conceitos filosóficos gregos fundamentais para o latim. O que a sociedade letrada conhecia acerca das obras de Aristóteles até o século XIII -quando todo o *corpus aristotelicum* foi traduzido e comentado em latim- foi graças a Boécio. GILSON, E. *A Filosofia na Idade Média*. 1995, p. 160.

¹³⁷ Retomamos aqui a expressão adotada por Jacques Verger "homens de saber" por considerar a ocupação do saber a ocupação de um grupo mais amplo do que especificamente universitário ou eclesiástico. Acima de suas especificidades formavam ainda um grupo dedicado ao serviço da Igreja ou do Estado: "Esta fórmula recobre, em nosso espírito, dois elementos: primeiramente, o domínio de um certo tipo e de um certo nível de conhecimento; em seguida, a reivindicação, geralmente admitida pela sociedade circundante, de certas competências práticas fundadas precisamente sobre os saberes previamente adquiridos. A existência de indivíduos condizentes com esse duplo critério não é, sem dúvida, uma novidade absoluta no fim da Idade Média, mas, como veremos na sequência deste livro, acreditamos que somente nesse momento os "homens de saber" obtiveram numérica e qualitativamente um peso social suficiente para que possamos considerá-los, de uma vez por todas, como um grupo específico e como agentes eficazes de evolução, não somente intelectual, mas religiosa, social e política, das civilizações ocidentais" (VERGER, 1999, p. 16). Jacques Le Goff adotou um conceito mais amplo chamando estes homens de "intelectuais", mas não abrangendo em seus estudos a função dos copistas, enciclopedistas e tradutores por considerar que alguns dos nomes conhecidos na Idade Média não contribuíram para o desenvolvimento do saber. Porém, admite a importância de outros: "Ainda hoje hesito em traçar fronteiras no mundo intelectual da Idade Média entre os universitários propriamente dito e os "literatos" dos séculos XIII a XV. Incluí Rutebeuf e Jean de Meung, o autor da segunda parte do *Roman de la Rose* porque, tendo sido estudantes parisienses, em sua obra se fizeram eco dos conflitos ideológicos da Universidade de Paris no século XIII e expressaram certos aspectos importantes da "mentalidade universitária": "tendência a raciocinar" [...] espírito corporativo, anticlericalismo- sobretudo dirigido contra as ordens mendicantes-, propensão à polêmica" (LE GOFF, 1996, p. 6).

solucionar através de suas compilações e que a partir da edição de Cassiodoro foi realizada por meio de uma miniatura que retratava a Filosofia "com traços da sabedoria bíblica, ela muitas vezes identificada com Cristo" (MARENBN, 2003, p. 174). A *De consolatione philosophiae* é também considerada um trabalho complexo pois permite dois diálogos, o proposto pela obra através do autor com a *Filosofia* como um encontro de dois pontos de vista sobre a vida e o diálogo possível por meio da interpretação dos autores medievais da argumentação filosófica e teológica arranjada em duas maneiras de registro literário, a prosa e a poesia admiradas pelos poetas tornando-a lugar-comum em suas poesias (MARENBN, 2003, p. 159-160).¹³⁸

Dentre as traduções em língua vernácula mais importantes está a do poeta Geoffroy Chaucer (c.1343-1400) escrita em 1380 em inglês arcaico baseada em uma tradução do francês antigo produzida em 1300 durante o reinado de Filipe o Belo e destinado para o monarca pelo poeta Jean de Meun (1240-1305), responsável pela continuação do *Roman de la Rose* de Guillaume de Lorris (1200-1238).

É mais provável que a inspiração da obra para a elaboração do segundo livro do *Roman de Fauvel* seja dessa tradução francesa que foi a mais disseminada na Idade Média e não das primeiras traduções e comentários dos séculos VIII-XII (MARENBN, 2003, p. 180; HINDMAN & BERGERON-FOOTE, 2014, p. 90). Além disso, Jean de Meun em sua continuação do *Roman de la Rose* já havia utilizado elementos da *Consolatio*, ainda que de maneira diferente, tais como as personificações de Razão encontrada em Boécio e Natureza reiterando a reescritura e o rearranjo característico da literatura medieval (MARENBN, 2003, p 181, trad. nossa).

No poema de Gervais de Bus a *Consolatio* é citada por *Fortuna* como exemplo que a *dama Filosofia* ensinou ao "filósofo" sobre sua natureza que é associada à Sabedoria sendo sua irmã e participa como filha de Deus da ordenação do mundo (*macrocosmo*) e é essa condição que ela vai enfatizar em sua fala retomando o perfil sempre mutável da personificação de Boécio, ora se mostrando bela e boa, ora se mostrando rude por meio de seus jogos com o ser humano que nada mais é que um ser mortal:

¹³⁸ Entre as particularidades da obra, John Marenbon ressalta: "O fato que alguns dos poemas, especialmente sobre assuntos mitológicos, exigir uma interpretação sofisticada para ver sua adequação, sugere que toda a *Consolação* pode exigir uma leitura cuidadosa e atenciosa. Mais importante, a combinação de prosa e poesia (apoiada por algumas outras características) coloca a *Consolação* em um gênero particular: a de sátira menipeia. A *Consolação* é também, de fato, uma consolação e um diálogo filosófico, mas seus vínculos com esses dois gêneros não afetam o seu significado. Pelo contrário, reconhecer o trabalho como uma sátira menipeia faz, sem dúvida, mudar a maneira de como deve ser entendida" (MARENBN, 2003, p. 160, trad. nossa, *grifo do autor*). A sátira menipeia a qual o autor se refere, privilegia atitudes intelectuais, espirituais, mentais em uma estrutura de romance, no lugar de explorar personagens propriamente ditos.

Você não sabe bem o que eu posso fazer
 Nem a que jogos eu sou capaz de jogar...
 Fauvel, você não me conhece nada!
 [...]
 Minha maneira de ser é dupla
 Para alguns eu sou bela, para outros sofrimento:
 Eu sou filha do rei dos reis
 Que o mundo e todos seus problemas me confiou.
 [...]
 E, também como eu disse, eu conduzo
 A esfera do céu mais soberano.
 De sorte que por mim são dispostas
 Todas as coisas do mundo nascidas
 Pois planetas, sol e lua,
 O céu e estrela cada uma
 Têm por mim, verdadeira sentença,
 Grande virtude por sua influência
 Sobre as coisas embaixo, da terra,
 De modo que umas se são miseráveis,
 E as outras ricas e belas,
 Segundo o giro das minhas rodas,
 Com o olhar dos planetas,
 De quem para umas são meigas,
 E as outras ásperas e duras,
 Segundo suas diversas naturezas,
 Que ele [Deus] influencia diversamente (vv. 2175-2177, 2218-2220, 2545-2561, trad. nossa).¹³⁹

A imagem de *Fortuna* com duas rodas responsáveis pelo mundo girar, tornando-a mestra do tempo (v. 2265) é vista no segundo livro da *Consolatio* reiterando a diversão de *Fortuna* em brincar com os homens:

Com uma mão indiferente, ela gira a roda,
 e um ou outro
 número aparece sortudo, enquanto a única constante
 é a mudança,
 o fluxo e o refluxo de uma maré como a
 do estreito de Eurípo.
 Os reis são levados para baixo
 e o rosto do conquistado
 é levantado, mas apenas por um momento, como se zombasse dele.
 Para os gritos e queixas de homens, ela não
 se importa nenhum pouco,
 e ela mesmo ri de seus gemidos deploráveis
 que ela revelou.
 É o jogo que ela joga e é uma demonstração de

¹³⁹"Ne sez pas bien que je puis faire/Ne de quix mereles sai traire... /Fauvel, tu ne me congnois mie !" [...] Et ma manere si est double;/Aus uns sui bele, aus autres trouble. Je sui fille du roi des roys/Qui le monde et touz ses desfroi/[...]Et, aussi com j'édit, je maine/L'espère du ciel plus souveraine./Si que par moy sont disposées/Toutez chosez du monde neez;/Car planetez, soleil et lune,/Le ciel et estellechescune/Ont par moy, c'est vraie sentence,/Grant vertu par leur influence/Sur les chosez de terre bassez,/Si que les unez si sontlassez,/Et les autres richez et bellez,/Selonle tour de mes roelez,/Avec le regarides planetez,/De quoi les unez sont doucetez,/Et les autres aspres et durez,/Selon leur diverses naturez,/Qu'il influent diversement" (v. 2175-2177, 2212-2220, 2545-2561).

poder implacável,
 uma maneira de manter seus devotos em uma total sujeição,
 levantar os homens e depois derrubá-los em
 ruína (Livro II, p. 30-31, trad. nossa).¹⁴⁰

Na *Consolatio*, *Fortuna* ainda se justifica quando indagada pelo filósofo sobre sua má sorte do momento, dizendo que tudo o que ele havia conquistado, o tinha feito com sua permissão, pois, luxo, honra, poder e tudo o que o homem deseja está sob sua influência, e a qualquer momento quando ela quiser, ela tomará de volta o que lhe pertence como parte de seu jogo e de sua presciência (Livro 2, prosa 2).

Como senhora do tempo e administradora do universo, *Fortuna* no *roman* é chamada também de *Destino*, *Aventura*, *Providência divina* e *Temível* (v. 2201- 2211, 2350), herança das divindades egípcias e greco-romanas, demonstrando para *Fauvel* que ela conhece o futuro e sabe que o fim do mundo e de *Fauvel* está próximo, e como os dois possuem naturezas completamente diferentes. Ainda que *Fauvel* tenha invertido a ordem na terra, ele jamais conseguiria o mesmo no *Macrocosmo* por ser de natureza baixa e inferior em relação aos seres divinos como ela mesma e por isso, jamais ele conseguiria desposá-la.

Eu sou Fortuna a temível
 A muito poderosa, a famosa
 A mais alta, nobre e gentil¹⁴¹
 Eu sou do [todo] poderoso rei, filha
 Como sendo por excelência
 Propriedade de sua essência,
 Com minha irmã que é tão bela
 Que Razão chama Sabedoria.
 E nós somos, é bem verdade,
 De uma natureza divina
 Ainda que somos verdadeiramente
 Sem fim e sem começo.
 [...]
 Fauvel, louco és e louco eras
 Quando tu pensavas e imaginavas
 Que eu fosse uma mulher como as outras
 E que devesse casar comigo!
 Bem estavas cheio de uma loucura furiosa
 Que pensas em tal alto casamento!
 Bem quisestes elevar alto teu curry
 Que quer esposar uma filha de rei!

¹⁴⁰ "With an indifferent hand she spins the wheel, /and one or another/number comes up lucky, while the only constantis change,/the ebb and fl ow of a tide like that of Euripus' strait./Mighty kings are brought low and the weeping/face of the conquered/is lifted, but for only a moment, as if to mock him. /To the cries and complaints of men she pays no/mind whatever, /and she even laughs at their piteous groans that/she has evinced./It's a game she plays and a demonstration of/ruthless power,/a way to keep her devotees in a total subjection, /raising men up and then dashing them down in/ruin" (Book II, P. 30-31). BOETHIUS, Anicius Manlius Severinus. *The Consolation of Philosophy*. Trad. David R. Slavitt. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2008.

¹⁴¹ Aqui "gentil" se refere também à nobreza, linhagem. (VAN DAELE, 1939, p. 217).

Você foi duramente capturado
 Você que tanto calculou!
 Se você tivesse considerado bem
 De onde és, de onde vens, quem tu és,
 Jamais teria concebido o negócio
 De tanto te exaltar,
 Pois você é só esterco e lixo,
 Besta de má natureza,
 Que coloca todos os teus cuidados para se alimentar
 E que está condenado a logo apodrecer (v. 3784-3795, 3812-3829, trad. nossa).¹⁴²

Ainda na condição de responsável pelas boas e más condições da humanidade e ciente do futuro do mundo por meio do julgamento final trazido por Deus, *Fortuna* revela com um tom violento a verdadeira natureza de *Fauvel* como mensageiro do *Anticristo*, ligação direta com o Diabo (v. 3121- 3127) e incapaz de elevar sua condição perversa em direção à uma existência divina:¹⁴³

Fauvel me escute bem atentivamente
 Pois eu te considero como a encarnação autêntica
 Da perversidade do homem e da mulher
 Que pelo corpo faz danar a alma
 E para o mundo enganador,
 Perdem Deus e todo o bem perdurável.
 Pensa que mesmo se te escovam e te limpam,
 Você é apenas um saco todo cheio de merda!
 [...]
 E se eu tolero que você leva este tipo de vida,¹⁴⁴
 É porque eu conheço o segredo de Deus
 Que por sua decisão racional
 Quer que próximo ao fim do mundo,
 Guerras, mal e pecado abunde
 Para que cada um faça muitos esforços
 Para ter excelência mundana,
 Para servir o mundo e amar:
 E é por isso que Deus coloca muito desconfortos
 Para se livrar dele
 Aqueles que querem beber demais¹⁴⁵ (v. 3844-3851, 3867-3877, trad. nossa).¹⁴⁶

¹⁴² "Je sui Fortune la doutee/La trespuissant, la renommee/La tres haute, noble et gentille/Et suy du [tout] puissant roy fille/En tant com sui par excellence/ Propriété de son essence,/Avec ma suer qui tant est bele/Que Raison Sapience appelle./Et sommes, c'est bien verité/De nature de delité/Si que sommes vraiment/San fin et sanz commencement".[...] "Fauvel, fous es et fols estoies/Quant tu pensoies et cuidoies/Que si comme une fame fusse/ Et que moi marier deüsse !/Bien estoies plain de grant rage/ Qui pensas si haut mariage !/Bien vousis lever haut t'estrille/ Qui veuz esposer roial fille ! /Tu es malement deceüz/Qui a ce t'es si esmeüz !/Se tu bien regardé eüsses, /Dont es, dont venis, quel tu fusses,/Tu n'eüsses jamés empris/A toi tant essaucier en pris, /Car tu n'es que fiens et ordure,/Beste de mauvese nature, /Qui en toi nourrir mes grant cure/Et tantost seras pourreture !" (v. 3784-3795, 3812-3829).

¹⁴³ Segundo as *Escrituras Sagradas* cristã o Anticristo aparecerá na Terra antes da segunda vinda de Jesus, efetuando sinais para enganar a humanidade e se opondo a toda noção de *Deus* para que acreditem que o melhor provém do Anticristo que na verdade é enviado pelo Diabo. Cf. II Tessalonicenses: 2: 1-17

¹⁴⁴ De luxo, orgulho, e poder na terra (v. 3854-3866).

O poema enfatiza assim, por meio da fala de *Fortuna*, a distinção entre a natureza dos seres celestiais como a "deusa" e a natureza material como a do universo e da besta. Durante seu discurso *Fortuna* também reforça seu pré-conhecimento do fim do mundo por meio de explicações sobre a criação do mundo e seu funcionamento a partir de teorias como a relacionada às quatro idades do mundo e do homem que convergem numa só explicação: o nascimento e desenvolvimento do homem até sua morte, a mudança das estações do ano culminando numa correspondência para as quatro fases do mundo. Tais teorias eram comuns na Idade Média baseadas na teoria dos quatro humores elaboradas por Hipócrates (460-370 a.C) e esquematizada por Galeno (129/130-199/200 d. C), sendo superada apenas no século XIX (REZENDE, 2009, p. 52).

Nesta teoria, o ser humano é constituído por quatro humores que determina o funcionamento de seu organismo e personalidade (temperamento): sangue, linfa, bÍlis amarela e bÍlis negra, relacionados por sua vez aos quatro elementos da natureza: terra, água, ar e fogo e suas qualidades: calor, secura, frio e humidade originando, pois, ao ser humano que poderia ser sanguíneo, fleumático, bilioso e melancólico. A saúde do ser humano dependia do equilíbrio dos quatros humores, do mesmo modo, sua existência no mundo passava pelos quatro temperamentos, sanguíneo, fleumático, bilioso e melancólico como o próprio universo, sendo o estado melancólico o último da vida (REZENDE, 2009, p. 49-53).¹⁴⁷

O mundo, segundo *Fortuna*, está no estado melancólico, relacionado com a velhice e consequentemente a humidade, significando um fim próximo de acordo com uma interpretação do tempo histórico bíblico:¹⁴⁸

¹⁴⁵ O poema traz o verbo abeverer que segundo o *Petit Dictionnaire de l'Ancient Français* corresponde ao verbo latino *adbiberare* (*adbibo-is-ere*), "beber"; Armand Strubel traduz por "s'en gaver trop", o que equivale a comer muito, exageradamente. Em todo o caso, o verso expressa a insaciedade dos que praticam a maldade, dos que buscam o que *Fauvel* busca: poder, riqueza, alimentar os seus vícios, etc. (VAN DAELE, 1939, p. 12; STRUBEL, 2012, p. 493).

¹⁴⁶ "*Fauvel entent bien sainement/Car par toi j'entent proprement/La mauvesité d'omme et de fame/Qui pour le cors fer dampner s'ame/Et pou le monde decevable/Pert Dieu et tout bien pardurable./Oense que l'en t'estrille et terde, Tu n'es qu'n sac tout plain de merde ![...] Et je te sueffre bien tel vie/Pour ce que sai le Dieu segré/Qui par son raisonnable gré/Veult que vers la fin de ce monde/ Guerres, mal et pechié habonde/Pour ce que chascun trop se paine/D'avoir excellence mondaine,/De servir le monde et amer/Si que ceus en face sevrer/Qui trop s'en veulent abeverer.*" (v. 3844-3851, 3867-3877).

¹⁴⁷ Para uma explicação mais detalhada acerca dos quatros humores e sua relação com a interpretação filosófica e farmacêutica e também a simbologia do número 4, ver: REZENDE, J. M; Dos quatro humores às quatro bases. In: *À sombra do plátano: crônicas de história da medicina* [online]. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

¹⁴⁸ Como Armand Strubel fez em nota, recomendamos o artigo de Jacques Le Goff "Le Moyen Âge entre le futur et l'avenir", onde o historiador discute a noção de idades do homem e do mundo presentes tanto na Antiguidade quanto na Idade Média, interpretando a história seja através de uma divisão segundo as virtudes cardeais (prudência, temperança, força e justiça), seja segundo as fases da existência humana (*infantia*, *pueritia*, *adolescentia*, *juventus*, *gravitas*, *senectus*). Segundo a última interpretação elaborada por S. Agostinho, o mundo

Fauvel, eu te digo que no início
 O mundo era fleumático
 E as pessoas que estavam nele
 Para o fleuma que eles tinham muito
 Eram muito pesados,
 Sonolentos, tolos e taciturnos.
 Após o mundo se tornou sanguíneo
 Quando o profeta Davi chegou,
 Pois foi liberado inteligência
 Que o fleuma antes havia coberto.
 [...]
 O mundo pode ser colérico
 Quando Deus da Virgem quis nascer,
 Pois neste período o mundo foi quente e seco,
 Quando aquele em que todo o bem abunda
 Enviou dos céus o orvalho
 Que tanto era desejado
 Então pode a nuvem da alegria
 Que diminuiu nossa seca.
 Mas agora o mundo chegou
 Em grande velhice e tornou
 Completamente cheio de melancolia:
 E está indo em direção ao fim de sua vida (v. 3950-3950, 3964-3975, trad. nossa).¹⁴⁹

Portanto, o segundo livro do *Roman de Fauvel* ao distinguir as duas naturezas pretende apresentar ao leitor uma coesão entre o estado atual da sociedade -ainda que sua ordem pareça desordenada pela influência de *Fauvel*-, e o futuro já reservado para os homens e para a besta. Esta, agindo como se tivesse o controle do reino de França e presumindo que dominaria o mundo sujeitando *Fortuna* através de um casamento, nada mais é que parte do plano maior de Deus para o julgamento da humanidade (v. 3139-3148).

Por isso, o domínio de Fauvel sobre o reino de França por mais um pouco de tempo é necessário para a concretização do plano divino e para que isso ocorra, *Fortuna* oferece em casamento para ele sua irmã *Vã Glória* que fica aos pés de suas rodas. Como fruto desse casamento, muitos *fauveaus* (v. 5731), filhos de *Fauvel*, nascem para a destruição do *jardim de França* (v. 5736-5754).¹⁵⁰ O poeta finaliza o poema com mais um instrumento retórico

estaria em sua fase de velhice (*senectus*), o último antes da vinda de Jeus para o julgamento final. Após o julgamento viria o descanso. LE GOFF, J. Entre le futuret l'avenir. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n. 1 (Jan., 1984), pp. 15-22. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3770130>. Acesso em: 07/jun/2016.

¹⁴⁹"Fauvel, au premier te di que/Le monde si fu fleumatique/Et les gens qui adonc estoient/Pour le fleume dont moult avoient/Estoient trop lours et pesans./Endormis, nices et tesans./Le monde après sanguin devint/Quant David le prophete vint, /Car adont fu l'engin ouvert/Que le fleume out devant couvert. [...] Le monde pout colerique estre/Quant Diex de la Vierge vout nestre./Car lors fut chaut et sec au monde, /Quant cil en qui tout bien habonde/Envoia des cieuls la rousee/Qui tant par estoit desirée;/Lors plut la nue de leesce/Qui trempa nostre secheresce./Mes ore est le monde venus/En grant vieillesce et devenus/Trestout plains de melancolie:/Et c'est vers la fin de sa vie" (v. 3950-3950, 3964-3975).

¹⁵⁰ Edição de Arthur Langfors: v. 3221, 3228-3244.

comum na literatura medieval, uma prece a Deus para que ele livre a França da influência da besta.

Como procuramos demonstrar, o segundo livro de maneira geral se concentra no diálogo entre *Fortuna* e *Fauvel* discutindo no plano mais abstrato o que foi discutido no plano material no primeiro livro, a inversão de poder na sociedade e no mundo. Para isso o poeta se utilizou basicamente da obra *De consolatio philosophiae* de Boécio que foi amplamente traduzida e comentada durante a Idade Média, sendo inspirada muito provavelmente pela edição de Jean de Meun oferecida ao rei Filipe o Belo. A contemporaneidade do poema pode ser percebida também no cenário que o poeta descreve para iniciar a narrativa, isto é, o palácio de *Fauvel* lembrando as construções empreendidas pelo monarca capetíngio.

Para além do núcleo da narrativa que ressaltamos, vale destacar também como apontamos ao tratarmos sobre o primeiro livro, os *lugares-comuns* e as analogias percorridas pelo *roman* no segundo livro que descrevemos nos quadros abaixo, algumas já apresentadas nos versos reproduzidos:

Quadro 7 *Topoi* literários (Livro 2)

Vícios personificadas v. 1424-1500, 1429, 1502, 1517, 1527, 1543, 1545, 1567, 1583, 1585, 1590-1591, 1593, 1599, 1601, 1606-1611, 1630, 1635, 1644-1645, 1649, 1653, 1659, 1679, 1695-1703, 1828, 1988, 4108-4113

Virtudes personificadas v. 1426-1428, 1458, 2226, 2297, 2305-2306, 2317, 2321, 2350, 2489, 2855, 3791

Virtudes cardeais v. 1838

Macrocosmo e microcosmo v. 1886-1889, 3884-3889

Reconforto na aflição v. 1936-1937

Crapaudine v. 1920¹⁵¹

Cores (das veste de Fauvel, da pedraria das coroas, da roupa de Fortuna e dela mesma) v. 1321 1933, 1951, 1961, 2498

Etimologia v. 2215

Natureza v. 2239-2252, 2594

Caridade e humildade para obtenção da Salvação v. 2427-2432

¹⁵¹ Enquanto descreve as duas coroas da deusa Fortuna, o *roman* faz alusão às pedras preciosas de uma delas que teriam a aparência de *crapaudines*. "espécie de pedra que se acreditava encontrar na cabeça do sapo e seria o dente petrificado do lobo marinho" (STRUBEL, 2012, p. 329, trad. nossa).

Sufrimento como caminho para salvação v. 2525

Busca pelo bem v. 2840-2844

Visão apocalíptica do mundo v. 2273- 2276, 3867-3877

Quatro humores do homem v. 3892-3910,

Teoria das idades do homem e do universo: macrocosmo- microcosmo) v. 3911-3975,

Flor de lealdade v.5740-5751¹⁵²

Quadro 7 Topoi literários (Livro 2)

Analogias	Origem e Significado
Amieiro v. 1411	O amieiro é uma planta comum na região da Europa, encontrada sobretudo no atual Portugal que já durante o império romano possuía uma região em homenagem à planta, <i>Amieira</i> . Na Idade Média a madeira servia para construções e esculturas. Hoje a madeira ainda é utilizada para fazer violão. Sua simbologia, no entanto, está mais inclinada ao mal segundo Michel Pastoureau: "ele queima sem fumaça, suas folhas permanecem verdes até a sua queda; é uma árvore inquietante, fantasmagórica na névoa (pensemos no poema de Goethe, <i>Erlkönig</i>), que parece ter parte ligada com o Diabo, tanto que "sangra, sua madeira amarela tornando vermelha quando a corta; todo mundo tem medo". ¹⁵³
Mereles v. 2176	Um dos jogos mais comuns na Antiguidade e Idade Média, o <i>Jeu de Mereles</i> (do latim <i>Merellus</i> : peão, logo, Jogo de peões) se desenvolvia com dois participantes com nove peões cada sobre uma superfície com 24 pontos. O objetivo do jogo é tomar os peões do adversário conforme for colocando os próprios peões nos pontos da superfície.
Chantepleure v. 2806	Armand Strubel na edição do <i>Roman</i> lembra em nota que o nome <i>Chantepleure</i> além de fazer alusão à

¹⁵² Nos versos, a flor plantada no jardim de França por um favor especial de Deus é descrita como sendo a flor da Cristandade, da paz e de justiça, da nobreza, honra, sabedoria e da cavalaria. O poeta se refere à flor de Lys, símbolo da realeza francesa.

¹⁵³ PASTOUREAU, M. *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*. Éditions Séuil, 2004, p. 360, trad. nossa, grifo nosso.

	<p> pessoa que canta e chora (chante - pleure), também era o nome de um <i>roman</i> do século XIII.¹⁵⁴ </p>
<p> Forma geométrica losango v. 1314 </p>	<p> Engano e lisonja. </p>

Tabela 2 Analogias, Origem e significado (Livro 2).

Segue-se como no primeiro livro a importância das referências às Escrituras Sagradas cristãs sem, no entanto, recordar algum exemplo do momento contemporâneo. Incluímos também nos três quadros abaixo em sequência, as referências bíblicas e autoridades acadêmicas. Neste segundo livro onde a reflexão sobre o personagem Fauvel é mais abstrata, não encontra-se exemplos contemporâneos do reinado de Filipe.

Quadro 8 Referências bíblicas (Livro 2)

Conhecimento do mal para o evitar do vício v. 1270-1272

Obras de Abel e Cain v. 1326-1327 (Gen. 4:1-8)

Davi v. 1453-1454, 3957 (Sl 145:1-3; I Sm 16:11-13)

Virgem [Maria] v. 3961-3966 (Mt. 1: 18-25)

Apóstolo (Paulo) v. 1486-1491 (II Tm 3: 1-5)

Avareza como raiz de todo o mal v. 1523-1524 (I Tm 6:8-10)

Crucificação e ressurreição de Cristo v. 2209-2215 (Mt. 27:32-56 e 28: 1-10; Mc. 15:21-41 e 16: 1-8; Lc. 23:33-48 e 24:1-12; Jo 19: 17-37 e 20: 1-18)

Nabucodonosor v. 2385-2398 (Dn. 4)

Diabo-Orgulho v. 2379- 2384, 2399-2400 (Is 14: 12-15)

Cidade de Nínive v. 2433-2448 (Jn 3: 1-10)

Ezequias, Isaías v. 2449-2456 (II Rs 20: 1-7)

¹⁵⁴ (STRUBEL, 2012, p. 415) Os manuscritos do *roman* podem ser acessados na plataforma *Gallica* da Bibliothèque Nationale de France. Além dos estudos sobre o *roman*, há uma edição feita por H. Monin em 1834 e outra por Achille Jubinal dedicada às obras de Rutebeuf. *La pleure-chante, prose morale ert religieuse en roman du XIII^e siècle publiée pour la première fois par H. Monin*. Lyon, Rossary, 1834. *Œuvres complètes de Rutebeuf, trouvère du XIII^e siècle, recueillies et mises au jour pour la première fois par Achille Jubinal*. Nouvelle édition, revue et corrigée. Paris: Daffis, 1874-1875, 3 t. O nome Chantepleure ainda lembra um modelo medieval do regador moderno de jardins que ganhou esse nome por fazer um barulho característico de um choro ou canto enquanto a água é derramada.

Aflições no mundo v. 2514-2520 (Jo 16: 33)

Mais que servos, irmãos v. 2514-2520 (Jo 15: 15)

Parábola do semeador v. 2656 (Mt. 13:1-23; Mc. 4: 1-20; Lc. 8: 4-15)

Amor ao mundo e a Deus v. 2910 (Mt. 6: 24)

Inimigo da Cristandade v. 3989-3995 (II Ts 2: 3-5)

Mensageiro de Anticristo v. 4000-4001 (II Ts 2: -12; I Jo 2:18)

Cinco virgens loucas v. 4114- 4117 (Mt. 25: 1-12)

Quadro 9 Autoridades acadêmicas (Livro 2)

Inconsistência do tempo presente v. 2270-2272 (S. Agostinho- Confissões XI)

Boécio v. 2476-2506

Autor dos seis princípios v. 3884

Quadro 10 Autoridades históricas-exempla (Livro 2)

Santo Cosme v. 1293

O *roman de Fauvel* compartilha com a *Disputatio inter clericum et militem* algumas das doutrinas político-religiosas em sua narrativa, as quais nos ajudam a pensar as questões que mais preocupavam a corte francesa no fim do século XIV em relação à política do rei Filipe o Belo e dos pontífices Bonifácio VIII e Clemente V. Ideias como o vicariato de Pedro pertencer ao papa, o controle da taxaço sobre o clero, bem como a defesa do reino por meio de um governo pautado na soberania sobrenatural do rei são algumas delas. No poema ainda se evidencia o corpo social da sociedade (v.444-458), as virtudes da coroa como um poder à parte do rei (v.1333-1339), o conselho do rei (v. 1370-1379)¹⁵⁵ e a busca do *bem* (v. 2840-2844).¹⁵⁶

¹⁵⁵ No poema é discutido a função do conselho, mas a partir do comportamento do conselho de *Fauvel* é possível enxergar e interpretar a crítica direcionada a ele: conselho condescendente, mais preocupado com interesses próprios do que a justiça, etc.

¹⁵⁶ A discussão nesse ponto visa uma imagem mais filosófica do bem, do que a busca pelo *bem comum* explorada nos *espelhos de príncipe* e no Direito como veremos no terceiro capítulo.

Através da historicidade da *Disputatio* e do *roman* podemos considerá-las antes como gêneros que dialogam técnicas entre si. Considerando nossas duas fontes de análise, uma do início do conflito entre o rei Filipe IV e o papa Bonifácio VIII e a segunda durante a querela entre o monarca francês e o pontífice Clemente V, observamos que a *Disputatio inter clericum et militem* e o *Roman de Fauvel* discutem a respeito das autoridades eclesiástica e régia afim de defender por meio de um discurso satírico ou estritamente político uma das duas lideranças da Cristandade ocidental.

No *Roman de Fauvel* a lógica reside no debate entre a *Fortuna* e *Fauvel*, nos silogismos apresentados que ajudam o narrador a explicar a essência do cavalo e sua atuação na sociedade, e como a ordenação do cosmo e a moral religiosa atuam nas ações do ser humano (v. 320-334, 497-498). Mas essa lógica segue as regras do ordenamento discursivo, isto é, a retórica, perceptíveis nas técnicas do poeta que obedece a regras de início e término do poema. Mas para além dela, o *Roman* busca em autoridades históricas e bíblicas seus argumentos para compará-las com os eventos contemporâneos e as comunica ao destinatário.

A *Disputatio inter clericum et militem*, por sua vez, em sua lógica própria dos exercícios universitários, é, no entanto, diálogo fictício que imita um debate real, embora baseados no ideal do cavaleiro e do clérigo e dessa forma, se vale de técnicas retóricas, como a *tópica exordial* do cavaleiro que se mostra humilde no início do discurso para se provar capaz de vencer alguém mais preparado como o clérigo. A *Disputatio* também se vale de referências bíblicas e históricas para sustentar sua posição em relação a atuação do rei e da Igreja em um momento delicado de combate bélico, bem como para compreender a história do próprio reino de França e justificar dessa forma as decisões das instituições em debate, Igreja e Monarquia.

Os dois documentos não são reflexos argumentativos entre si nem compartilham da mesma posição no tocante aos eventos contemporâneos, visto que foram elaborados em períodos diferentes do conflito, mas compartilham o interesse pela interpretação da hierarquia social em alguns momentos de um e outro texto. Sua relação mais evidente consiste em traços na elaboração do próprio discurso, mostrando que a feitura dos argumentos possuem técnicas que se solidarizam.

A *Disputatio inter clericum et militem* recorrendo à ficção e ao falso diálogo entre duas figuras-tipos da sociedade francesa para explorar no debate lógico os arranjos políticos do reino e da Igreja criticando-os. Ambos os textos utilizam-se de autoridades bíblicas e históricas para corroborar a posição laica. O *Roman de Fauvel*, buscando na alegoria uma comunicação com o público acerca dos últimos acontecimentos do reino, sem contudo se

esquecer do lúdico, trazendo para o poema diversos personagens reais e fantásticos para legitimar sua verdade falseada.

Falamos em verdade falseada na medida em que o autor/intérprete do poema estabelece determinados lugares-comuns conhecidos pelo público afirmando ser verdade em uma narrativa assumidamente ficcional para ele e para o público. Nossa análise deve-se atentar, pois, ao que escapa desses *lugares-comuns* repetidos e o conhecido pelo destinatário dessa literatura, invés de compararmos de maneira simplista o contexto e o discurso literário. Para isso, precisamos nos voltar às condições que possibilitaram a construção e estabelecimento desses registros literários durante a Idade Média e que possibilitaram torná-las ferramentas políticas, para que possamos cotejá-las com a gama de doutrinas político-religiosas presentes durante o medievo nas discussões entre Império e monarquias e o papado.

Essas doutrinas discutidas durante o medievo contribuem para compreendermos de que maneira a *Disputatio inter clericum et militem* e o *Roman de Fauvel* articulam os lugares-comuns literários com os dogmas cristãos e o Direito para lançarem uma crítica mais incisiva ao rei Filipe IV e à monarquia francesa em fins do século XIII e início do século XIV.

Capítulo 3. A QUESTÃO DOS LIMITES ENTRE AS ESFERAS DE PODER

Analizamos nos dois primeiros capítulos a *Disputatio inter clericum et militem* e o *Roman de Fauvel* em sua trajetória retórica-histórica demonstrando com isso as semelhanças e distanciamentos com os exercícios universitários e com a cultura principesca. Também traçamos uma relação com os lugares-comuns presentes nas duas fontes. Dentre eles, listamos algumas doutrinas político-religiosas que acreditamos ser importantes para a compreensão do conflito entre o rei Filipe IV e a Igreja, no entanto, não nos detivemos até então sobre essas doutrinas.

Propomos no presente capítulo demonstrar que estas doutrinas político-religiosas como teorias eclesiástica ou civil contribuíram para a própria organização da sociedade medieval e para a justificação tanto na *Disputatio* quanto no *Roman* para a legitimação da posição política de cada esfera de poder.

Porém, é necessário que antes repliquemos a advertência de João Morais Barbosa (1994) ao ressaltar que as relações de poder no medievo, ou seja, as que se referem às perspectivas da Igreja e do Império e posteriormente também das monarquias no que concerne aos direitos e deveres de cada instituição, não devem ser consideradas de maneira simplista como relações puramente políticas tais como as conhecidas na contemporaneidade; mas também não como uma disputa estritamente religiosa com interpretações teológicas (BARBOSA, 1994; QUILLET, 1993, p. 492).

O que temos é uma "problemática", para usar a expressão de Barbosa (1994, p. 11), manifestada de maneira dialogal que abarca o teológico, o político, o jurídico e portanto, o social como um todo. Nunca o debate entre estas duas perspectivas se restringiu a um impasse de cunho somente político, teológico, jurídico, etc., pois, a experiência espiritual do cristão medieval estava atrelada à sua vivência material assim como a compreensão da sua vida terrena era explicada por meio de uma interpretação pautada no sobrenatural.

Por isso, a problemática também não tratava somente da disputa entre duas instituições políticas- a Igreja e o Império- separadas da experiência de cada indivíduo da sociedade como cristão, com uma experiência vívida da fé. O homem medieval não se sentia coagido a todo momento pela religião, suas normas faziam parte do próprio *ser* homem cristão. (LE GOFF, 2007; GOMES, 2002).

Dito de outro modo e utilizando das referências de Francisco Gomes (2002), para esta sociedade a Cristandade, ou seja, "o sistema de relações da Igreja e do Estado" que visava a legitimação de ambos os poderes em um único poder maior (imbuído no sagrado), neste caso

não atuava como imposição normativa no sentido literal em todas as instâncias, mas era parte da estrutura social orientando valores morais e influenciando no cotidiano -com o consentimento da sociedade- sobre uma base de naturalidade, isto é, do que é natural aos homens e mulheres do período segundo à vontade de Deus revelado nas *Escrituras* (GOMES, 1997, p.2-7)¹⁵⁷ Tais ressalvas são importantes para abordarmos o caráter das doutrinas desenvolvidas e o seu rearranjo no decorrer dos séculos em contextos chave que nos ajudam a compreender o processo histórico que nos interessa neste trabalho.

A reivindicação base para as discussões no seio da Cristandade medieval residia no poder de ser representante de Deus, graça que ambos os chefes da Cristandade, o papa e o imperador, reclamavam para si. A separação do espiritual e do material, pois, não é uma distinção plena quando falamos nos poderes exercidos na Idade Média. Tanto o papa quanto o imperador foram agraciados por Deus. Assim como o pontífice, o chefe político tem a responsabilidade de conduzir os homens ao bem que leva à salvação eterna. Porém, a responsabilidade do papa é maior no âmbito espiritual, visto que ele herdou tantos os deveres quanto os direitos do fundador da Igreja, o apóstolo Pedro e dos outros apóstolos; argumento presente já no século IV e V (PACAUT, 1976, p. 35, 39).

Para legitimar essa afirmação a respeito do vicariato do pontífice, algumas passagens bíblicas foram exaustivamente citadas, comentadas e reinterpretadas. A primeira delas se refere à própria escolha de Pedro por Jesus como líder da Igreja:

Pois também eu te digo que tu és Pedro e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela. E eu te darei as chaves do Reino dos céus, e tudo o que ligares na terra será ligado nos céus, e tudo o que desligares na terra será desligado nos céus (*Vulgata Lat.*, Mt.16: 18-19, trad. nossa).¹⁵⁸

Pedro esteve no grupo mais íntimo de Jesus, o qual mudou o seu nome de *Simão* para *Kephas* (gema, pedra), que em grego tornou-se *Petrós* e em latim *Petrus*. Por meio de um jogo de palavras (*petra-ae*: pedra e *Petrus-i*: Pedro), Jesus teria afirmado que a Pedro ele dava o controle da Igreja que ele, Jesus, estabelecia no momento, controle este acima de qualquer um.

A segunda passagem é de caráter pastoral e extraída do evangelho segundo João 21: 17: “Disse-lhe terceira vez: Simão, filho de Jonas, amas-me? Simão entristece-se por lhe ter

¹⁵⁷ Paginação PDF.

¹⁵⁸ "et ego dicotibiquia tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferi non praevallebunt adversu meam et tibi dabo claves regni caelorum et quod cum que ligaveris super terram erit ligatum in caelis et quod cum que solveris super terram erit solutum in caelis".

dito terceira vez: Amas-me? E disse-lhe: Senhor, tu sabes tudo; tu sabes que eu te amo. Jesus disse-lhe: Apascenta as minhas ovelhas.¹⁵⁹ Ou seja, Pedro teria o poder confiado em suas mãos para a salvação de todas as almas representadas na fala por *ovelhas*. O papa como seu vigário teria herdado a mesma responsabilidade.

Estas duas passagens foram retomadas em diversos concílios e documentos pontifícios com o objetivo de defender a primazia do papa, sobretudo em relação a questões de cunho espiritual que também envolvessem o imperador. No entanto, é válido ressaltar que as interpretações do alcance da autoridade do papa sobre a cristandade não evoluíram linearmente.

Em meio a recuos e avanços, o pontífice romano construiu uma imagem de defensor da fé, administrador espiritual da Igreja universal, na qual o imperador ocidental Constantino (324-337) aderiu como sua própria religião e Teodósio (379-395) a definiu como religião do Império (PACAUT, 1976).

Marcel Pacaut (1976, p. 30-31) sublinha que tal autoridade pontifícia considerada como uma doutrina foi defendida desde os séculos II e III com os bispos Irineu (177/178-202) e Estevão (254-257), os quais enxergavam a unidade da Igreja como a união de todas as igrejas sob a autoridade exercida pelo papa. Neste período, o vigário de Pedro poderia interferir em todas as igrejas no que concernia a questões de fé, e somente nessa dimensão, transpondo os territórios geográficos, pois, não tinha somente o primado (*primatus*), mas era o príncipe (*princeps*) dos apóstolos (PACAUT, 1976, p. 39; RIBEIRO, 1995, p. 40).¹⁶⁰

Com os pontífices Leão I (440-461) e Gelásio I (492-496) a interpretação desta primazia toma novos contornos, deixando claro apesar das críticas de intelectuais do período (PACAUT, 1976), que a influência do papa sobre a sociedade é não somente importante para a jornada dos cristãos rumo à eternidade, mas fundamental para a obediência tanto do clero quanto do laicado aqui na terra.

Leão I (440-461) se auto-intitulando *pontifex maximus* atribuiu à sua função a chamada *plenitudo potestatis* (a plenitude do poder) qualificando segundo Pacaut, uma soberania nas mãos do papa e o poder antes considerado conferido a todos os apóstolos de Jesus, reunidos na pessoa do pontífice. Por meio de tal argumentação Leão I excomungou o

¹⁵⁹"*dicat ei tertio Simon Iohannis amas me contristatus est Petrusquia dixit ei tertio amas me et dicat ei Domine tu omniascis tu scisquia amo te dicat ei pasce oves meas*".

¹⁶⁰ A teoria do primado de Pedro foi elaborada por Cipriano (†258) no século III, a qual defendia uma autoridade maior entre os bispos e os apóstolos (ainda não designados como papa) para a unidade da Igreja (RIBEIRO, 1995, p. 41).

bispo de Arles, Hilário, que despendia instruções aos bispos da Gália sem o consentimento pontifício (PACAUT, 1976, p. 40).¹⁶¹

Gelásio I (492-496) por sua vez, expande a *plenitudo potestatis* defendido por seu antecessor Leão I como um poder circunscrito em relação à Igreja, isto é, à esfera estritamente espiritual, levando esta interpretação da soberania pontifícia para a dimensão temporal. A correspondência do papa para o imperador Anastácio I (491-518) em 494 atesta a evolução dos direitos e poderes concebidos pelo papa em relação ao poder civil:

Sem dúvida, dois são os que soberanamente governam este mundo: a *autoridade* sagrada dos pontífices e o *poder* real. Mas o poder dos padres é tanto mais pesado que eles deverão, no julgamento final, prestar conta ao Senhor dos próprios reis. Na verdade, o sabeis, filho clementíssimo, ainda que comandeis o gênero humano por vossa dignidade, baixais no entanto a cabeça com respeito face aos padres das coisas divinas; esperais deles, recebendo os sacramentos celestes, os meios de tua salvação e, enquanto os tem, tu que é preciso ser submisso à ordem religiosa em vez de o dirigir. Sabeis também, entre outras coisas, que dependeis de seu julgamento [do papa] e que não lhe é preciso procurar para os reduzir a tua vontade. [...] (Patr. lat., t. LIX, Epístola VIII, p. 42, *grifo nosso*, trad. nossa).¹⁶²

Gelásio I reconhecia dois poderes distintos que governavam o mundo, porque instituídos por Deus, mas espiritualmente o poder da Igreja sobrepujava o poder civil (PACAUT, 1976, p. 43). A soberania do papa descrita por Gelásio I na carta ao imperador legitimava ainda seu direito em excomungar reis e imperadores por meio dessa responsabilidade sobre os "mistérios divinos" do qual ele era representante na terra:

Se na verdade, por tudo o que olha a ordem pública, os prelados da região reconhecem o Império que foi conferido por uma disposição sobrenatural e obediente às tuas leis, com maior afeição não deveis então lhes obedecer, a eles que distribuem os mistérios divinos? (Patr. Lat. t. LIX, Epístola VIII, p. 42, trad. nossa).¹⁶³

¹⁶¹ Leão I revoga o título de "vicário apostólico" e metropolitano de Hilário. O imperador Valentiano declara em apoio a Leão I que o que o bispo de Roma determina em matéria de fé tem força de lei (PACAUT, 1976, p. 40).

¹⁶² *Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra [al. sacrata] pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus. Domino in divino reddituri sunt examine rationem. Nosti et enim, fili clementissime, que licet praesulibus divinarum devotus collasubmittis, atque ab eis causas tuae salutis expetis [al. exspectas], inque sumendis coelestibus sacramentis, eis que (ut competit) disponendis, subdi te debere cognoscis religionis ordinis potius quae praesse. No ti itaque inter haec, exillorum te pendere iudicio, non illos ad tuam velle redigi voluntatem. A epístola pode ser encontrada na íntegra em português em SOUZA, J. A. de C. R. (Org.). *O reino e o sacerdócio. o pensamento político na Alta Idade Média*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.*

¹⁶³ *Si enim, quantum ad ordinem pertinet publicae disciplinae, cognoscentes imperium tibi superna dispositione collatum, legibus tuis ipsi quoque parent religioni santissimae, ne vel in rebus mundanis excludae videantur obviare sententiae: quo (rogo) te decet affectu eis obedire, qui pro erogandis venerabilibus sunt attributi mysteriis?*

Nestes dois trechos se encontra a diferença entre *potestas* e *autorictas*, conceitos importantes para a compreensão da própria teoria gelasiana e que será reinterpretada no decorrer da Idade Média. Na análise de Marcel Pacaut, a *potestas* medieval é característica do poder real (considerando tanto o império quanto a monarquia) que administram os bens materiais. A *autorictas* exercida pelo papa, por outro lado, significa a soberania do pontífice sobre os bens espirituais que são eternos -embora não seja ainda uma definição precisa e jurídica-¹⁶⁴ e neste sentido, seria um "poder" maior porque acima do material que é passageiro (PACAUT, 1976, p.43).

Ao analisar as relações entre a Igreja e o Império¹⁶⁵ por meio da teoria de Gelásio I, José Antonio C. R. de Souza sublinha que a *autorictas* manifestada nas discussões político-religiosas no medievo era "a própria fonte de poder", significando que dela emanava os demais poderes. Assim, do mesmo modo que o imperador detinha a *autorictas* sobre as províncias do império e sobre os reinos "bárbaros", o papa detinha a *autorictas* sobre as dioceses seja do Ocidente, seja do Oriente (SOUZA, 1995, p. 72).

A diferença, portanto, entre as duas *autorictas* para Gelásio I reside na importância, como já dissemos, do sobrenatural em relação ao material. Basta relermos a epístola: "Sem dúvida, dois são os que soberanamente governam este mundo: a *autoridade* sagrada dos pontífices e o *poder* real" (Patr. lat., t. LIX, Epístola VIII, p. 42, *grifo nosso*, trad. nossa).¹⁶⁶ A autoridade sagrada emanando o poder real. Enquanto o pontífice tem o dever de exortar os fieis guiando-os para a esperança da vida eterna e combatendo as heresias e injustiças em matéria religiosa; o imperador se responsabiliza pelo bem comum da sociedade que dirige, defendendo contra ataques estrangeiros e contra as injustiças (SOUZA, 1995).

O teor da epístola de Gelásio I (492-496) ao imperador Anastásio (491-518) ainda não reclamava uma participação maior do pontífice sobre os assuntos temporais, embora seu argumento valia-se de informações de cunho político-econômico como nos lembra Souza (1995, p. 76). Sua autoridade se restringia a esfera espiritual. O erro do imperador não era desobedecer ou negar a fé cristã, mas não direcionar seus esforços e obediência para a verdadeira representante da doutrina cristã, a Igreja de Roma, dando ouvido por outro lado, a

¹⁶⁴ Basta lembrar que já nos textos de Leão I *potestas* e *autorictas* podem ser encontrados lado a lado como sinônimo do primado de Pedro (RIBEIRO, 1995, p. 42). Recomendamos a leitura de RIBEIRO, D., V. Leão I: a cátedra de Pedro e o primado de Roma. In: *O reino e o sacerdócio*. O pensamento político na Alta Idade Média. DE SOUZA, J. A. C. R (Org.). Porto Alegre: EDPUCRS, 1995.

¹⁶⁵ O "império" na Idade Média se desloca da noção do poder jurídico e militar de um único governante para um poder mais amplo considerando o território conquistado e as províncias regidas outrora por cônsules e pretores e agora por príncipes submissos ao imperador.

¹⁶⁶ *Duo quippe sunt, imperator Auguste, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra [al. sacrata] pontificum, et regalis potestas.*

líderes heréticos que se aproveitavam do momento delicado do Império romano para atuar nas regiões de Egito, Síria e Fenícia, locais em que o *monofisismo* tinha maior força.¹⁶⁷

Sem pretender narrar toda a história da Igreja e sua relação com o império e com as monarquias devemos, no entanto, trazer para a discussão as especificidades da dinastia carolíngia (751-794)¹⁶⁸ que contribuiu para reinterpretações acerca do papel de cada instância de poder e que será para a dinastia capetíngia, incluindo Filipe o Belo, modelo de liderança para a cristandade.¹⁶⁹

Antes mesmo da coroação de Carlos Magno em 800 quando ele já se denominava "protetor da cristandade", e não mais *patricius Romanorum* (patrício dos romanos) (PIRENNE, 2010, p. 217), algumas particularidades na relação do futuro imperador frente ao pontífice Leão III (795-816) são perceptíveis já na nomeação do bispo na época feita pelo poder civil. Para a proteção dos interesses do papa e confirmação da autoridade de Carlos Magno, este último exigia o "juramento de fidelidade". Nele, o rei dos francos definia por meio de dois legados (representantes do rei) suas responsabilidades e do próprio pontífice:

A nossa é: segundo o auxílio da divina piedade ajudar a Santa Igreja de Cristo pelas armas em todos os lugares; defender no exterior contra as incursões dos pagãos e as devastações dos infiéis; e no interior defendê-la pela difusão da fé católica. A vossa é santíssimo pai: elevar para Deus as mãos como Moisés para ajudar nosso exército até que vossas intercessões para Deus guiem o povo cristão e deem sempre a vitória sobre o inimigo de seu sagrado nome em todos os lugares, e o nome do nosso Senhor Jesus Cristo ser glorificado em tudo (*Aleuini Epistolae*, n. 93, ed. Dümmler, M. G. H. *Epist.*, t. IV, p. 137-138, apud. PIRENNE, 2010, p. 306, trad. nossa).¹⁷⁰

O assunto da mensagem de Carlos Magno foi retomada em diversas ocasiões durante os séculos XII e XIII como veremos adiante, quando as teorias de lei e governo foram ampliadas tanto por meio de discussões entre os pontífices e os reis e durante concílios, quanto através de tratados de intelectuais.

¹⁶⁷ O monofisismo consistia na crença de que Jesus possuía apenas a natureza divina, contrariamente a doutrina romana que defende a dupla natureza de Jesus, divina e humana, por ter nascido de uma mortal, Maria.

¹⁶⁸ Ver nota 21.

¹⁶⁹ Reconhecemos que a escolha de um ou outro reinado não define toda a história das relações Igreja-Império, mas, alguns deles exemplificam de maneira mais evidente as mudanças de pensamento político-religioso que nos interessam neste trabalho. Para uma análise mais ampla e aprofundada a respeito da História da Igreja, recomendamos a leitura de PACAUT, M. *Histoire de la papauté*. De l'origine au concile de Trente. Fayard, 1976.; ULLMANN, W. *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*. London: Taylor & Francis e-Library, 2005.; BARBOSA, J. M.; SOUZA, J. A. de C. R. de. *O reino de Deus e o reino dos homens*: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da reforma gregoriana à João Quidort). Col. Filosofia -58. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

¹⁷⁰ "Nostrum est: secundum auxilium divinae pietatis sanctae undique Christi ecclesiam ab incursu paganorum et ab infidelium devastatione armis defendere foris, et intus catholicae fidei agnitione munire. Vestrum est, sanctissime pater: elevatis ad Deum cum Moyse manibus nostram adjuvare militiam, quatenus vobis intercedentibus Deo ductore et datore populus Christianus super inimicus sui sancti nominis ubique semper habeat victoriam, et nomen domini nostri Jesu Christi to clarificetur in orbe".

Por ora, mencionemos que a responsabilidade do papa em interceder a Deus como Moisés teria feito durante a batalha contra Amaleque para os israelitas vencerem o combate¹⁷¹ ecoaria no século XI no início da dinastia capetíngia com a *teoria das três ordens* dos bispos Gérard de Cambrai e Aldebarão de Laon, quando estes viram o clero ameaçado pela presença constante do laicado nos assuntos régios -antes papel do clero- (KRYNEN, 1993, p. 20-21), na qual segundo estes bispos, a sociedade seria constituída por um estrato social que ora, por outro que combate e outro que trabalha.¹⁷²

O papa como os demais eclesiásticos exerceriam o papel dos intercessores, isto é, daqueles que deveriam pedir a Deus a vitória nas batalhas, enquanto os guerreiros lutavam em favor do clérigo e do restante dos súditos que trabalharia para sustentar os guerreiros e o clero. Já o rei apesar de fazer parte do estrato dos que lutam, se destacaria por abarcar também parte da responsabilidade dos que oram.

Como defensor da Cristandade, isto é, como defensor da esfera espiritual na terra, o rei deve reunir forças para combater os desvios da fé ou as invasões militares de não-cristãos. Tal função do rei como ministro da Igreja e portanto, defensor das almas dos súditos por meio da força física, lembra Michel Senellart, foi característica até o século XI. O rei reúne assim, função temporal na "disciplina dos corpos" e função espiritual na "salvação das almas" (2006, p. 41). Modelo herdeiro da história do Antigo Testamento para a Cristandade medieval.

Duas passagens bíblicas ainda sustentavam o poder imperial e régio frente ao poder exercido pelo vigário de Pedro. Na epístola aos Romanos (13: 1-7) e a Pedro (I Pe 2: 13-17) a obediência às autoridades civis é indicada como obediência à própria potência divina:

Toda alma seja submissa às autoridades superiores, pois *não há autoridade que não venha de Deus e as que existem foram ordenadas por Deus*. De modo que quem resiste a autoridade resiste a ordenação de Deus, e os que resistem terão danação sobre si mesmo. Porque aqueles no poder não são terror para as boas obras, mas para o desejo do mal. Não queres temer a autoridade? Faça o bem e terá louvor dela. *Pois é ministro de Deus para teu bem*, se no entanto, fizeres mal, teme, pois não é sem causa que ela carrega a espada, pois é ministro de Deus e vingador para infligir punição sobre o malfeitor. Por isso, estais sujeito não somente por causa da punição, mas por causa da consciência. Por causa disso que pagais tributos, pois são ministros de Deus. Dai a todos o que deveis: a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto;

¹⁷¹ A passagem de Êxodo 17: 8-16 narra como os israelitas teriam vencido o exército do rei Amaleque na região de Rifidim. Enquanto Moisés permanecia com as mãos erguidas os israelitas venciam a batalha, mas quando ele cansava e baixava as mãos o exército inimigo vencia. Para evitar que Moisés baixasse as mãos outras duas pessoas, Arão e Hur, teriam sustentado-as até o fim da batalha.

¹⁷² *"A casa de Deus é pois, tripla, ela que é uma. Aqui em baixo [na terra], uns oram, outros combatem e outros trabalham. Estes três estão juntos e não se separam: também a obra de dois descansa sobre o ofício de um só, cada um em sua vez traz para todos o alívio. Ela é, por isso simples esta tripla ligação. Enquanto esta lei prevalecesse, o mundo desfrutaria da paz"* (KRYNEM, 1993, p. 20, op. cit., trad. nossa).

a quem temor, temor; a quem honra, honra (*Vulgata Lat.* Rom. 13: 1-7, trad. nossa, *grifo nosso*).¹⁷³

Sejais sujeitos a todo domínio humano por causa do Senhor, seja rei ou soberano; seja aos governadores, como por eles enviados para punição dos malfeitores e para o louvor dos bons. Porque assim é a vontade de Deus, que por fazer o bem, tapeis a boca à ignorância do homem imprudente. Como livres e não como tendo a liberdade por cobertura da malícia, mas como servo de Deus. Honre a todos, a fraternidade, temei a Deus, honrai o rei (*Vulgata Lat.* I Pe. 2:13-17, trad. nossa).¹⁷⁴

O chefe civil tem seu poder recebido de Deus e com ele a missão de governar a sociedade usando a força se preciso, é a concepção teocrática do poder descendente, o qual depende unicamente de Deus e não de outra instância; o papa apenas confirma a sagração (SOUZA, 1995, p. 190). A desobediência ao imperador é desobediência a Deus devido essa ligação entre o poder divino e a execução do poder temporal.

O restabelecimento do império do Ocidente por meio de Carlos Magno e sua coroação ressaltaram o caráter quase sacerdotal que na dinastia capetíngia foi intensificado. Carlos se empenhou na conquista de territórios tanto pela força quanto pela evangelização, se preocupou em reformar o clero e se ocupou diretamente dos dogmas cristãos como na convocação de um concílio em Frankfurt em 794 para revogar diversos pontos do Concílio de Nicéia (325 d. C) e com isso condenar de uma vez por todas a iconoclastia (PACAUT, 1976, p. 76; PIRENNE, 2010, p. 218-219).

O caráter sacerdotal na dinastia capetíngia foi legitimada no medievo também por seus esforços de se aconselhar com os bispos, pela construção de edifícios religiosos, e por formar alianças com o episcopado e monastérios. Mas, como lembra Jacques Krynen, a coroação começou a exercer um papel fundamental, pois, dava continuidade à dinastia carolíngia e à função do rei como ministro de Deus (KRYNEN, 1992, p. 23).¹⁷⁵ "É sobretudo a unção do óleo santo, o rito essencial, que faz do rei 'o ungido do senhor' como um bispo [...]" "É à unção, ato episcopal e espiritual" escreve Hincmar de Reims a Carlos o Calvo, "é nesta benção,

¹⁷³"*Omnis anima potestatibus sublimioribus subditasit non est enim potestas nisi a Deo quae autem sunt a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit qui autem resistunt ipsis ibi damnationem adquirunt. Nam principes non sunt timoribonioperis sed mali vis autem. Non timere potestatem bonum fac et habebis laudem ex illa. Dei enim minister est tibi in bonum si autem male feceris time non enim sine causa gladiumportat Dei enim minister est vindex in iram ei qui malum agit. Ideo necessitate subditi estote non solum propter iram sed et propter conscientiam. Ideo enim et tributa praestatis ministri enim Dei sunt in hoc ipsum servientes. Reddite omnibus debita cui tributum tributum cui vectigal vectigal cui timorem timorem cui honorem honorem*".

¹⁷⁴"*Subiecties toteomni humanae creaturae propter Dominum sive regi quasi prae excellenti; sive ducibus tamquam abeomissis ad vindictam malefactorum laudem vero bonorum. Quia sic est voluntas Dei ut beneficientes obmutescere faciat sin prudentium hominum ignorantiam. Quasi liberi et non quasi velamen habentes malitiae libertatem sed sicut servi Dei. Omnes honorate fraternitatem diligite Deum time regem honorificate*".

¹⁷⁵ A dinastia carolíngia tem seu fim com a escolha de Hugo Capeto em 987 por eleição e hereditariedade (KRYNEN, 1993).

muito mais que vosso poder terrestre, que vós deveis a dignidade real" (KRYNEN, 1992, p. 24, trad. nossa).

A unção do rei legitimava-se à maneira dos antigos reis de Israel descrito no Antigo Testamento e a continuidade do rito legitimava também o povo cristão como descendente do "povo eleito": "e vós serei meu reino sacerdotal e povo santo. Estas são as palavras que falarás aos filhos de Israel" (Is.19: 6, trad. nossa).¹⁷⁶ "Vós sois a geração eleita, o sacerdócio real, a nação santa, o povo adquirido para que anuncieis aquele que vos chamou das trevas para a maravilhosa luz" (II Pe. 2: 9, trad. nossa).¹⁷⁷

Tal união do sagrado com o temporal fazia parte também do chamado agostinismo político, no qual por meio da interpretação da obra do bispo Agostinho de Hipona (354-430), *Cidade de Deus* (412/413-425 d. C), concebia que a cidade celeste descrita no livro de Apocalipse 21 poderia ser realizada aqui mesmo na terra através dos atos justos do governo dos reis (PACAUT, 1976, p. 69-70).¹⁷⁸

Entretanto, a união dos dois poderes não foi sempre pacífica na Alta Idade Média, como já advertimos acima. Basta evocar a decisão do mesmo papa Leão III (795-816) após a morte de Carlos Magno de não exigir sermão de fidelidade da parte dos romanos para o imperador Luís o Piedoso (814-840), ou o papa Estevão V (816-817) que jurou fidelidade, mas não se viu obrigado em confirmar sua eleição e sem convocação se dirigiu à França para coroar Luis, visto que para o pontífice, o rei não era verdadeiramente imperador porque não tinha sido ainda coroado por ele (PACAUT, 1976, p. 78). Nicolau I (858-867), também papa posterior ao governo de Carlos Magno, por sua vez, declarou que nenhum concílio seria válido sem o consentimento do pontífice (PACAUT, 1976, p. 76).

As discussões acerca dos poderes temporal e espiritual na Alta Idade Média são mais conhecidas por meio de Gelásio I e pela chamada "reforma gregoriana" que teria sido arquitetada pelo papa Gregório VII (1073-1085) e efetivada no documento *Dictatus papae* em 1075, portanto, quase quinhentos anos depois de Gelásio I. Como vimos, entretanto, interpretações da Bíblia foram rearranjadas no decorrer dos primeiros séculos por ambas as lideranças e a Reforma gregoriana foi possível graças a esses movimentos que paulatinamente foram revistos e reinterpretados.

¹⁷⁶"et vos eritis mihi regnum sacerdotale et gens sancta haec sunt verba quae loqueris ad filios Israel". Estas palavras teriam sido ditas pelo próprio Deus a Moisés, que por sua vez, transmitiria ao povo de Israel que deixava o Egito.

¹⁷⁷"vos autem genus electum regale sacerdotium gens sancta populus acquisitionis ut virtutes ad nuntietis eius qui de tenebris vos vocavit in admirabile lumen suum".

¹⁷⁸ É preciso sublinhar, no entanto, como Pacaut e Senellart nos adverte, que Agostinho não pretendeu com a sua obra elaborar uma teoria política. A leitura de *Cidade de Deus* nos séculos VIII e IX trouxe essa nova roupagem (KRYNEN, 1992, p. 70; SENELLART, 2006, p. 71-72).

Por isso, é válido trazer neste trabalho a ressalva feita por Leandro Duarte Rust e Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (2009) acerca dos movimentos de reformas no contexto mais imediato da própria reforma gregoriana.¹⁷⁹

A partir dos trabalhos mais consultados por pesquisadores no século XX, os historiadores chamam a atenção para as várias "reformas gregorianas" desenvolvidas antes e depois de Gregório VII. Isto é, a *reformatio* a depender do pesquisador pode ter sido resultado de uma forte crise moral e política no século XI em que o poder temporal se tornou mais efetivo e com isso, a reforma teria sido a resposta de várias ordens eclesiásticas, tais como os cluniacenses e os beneditinos (RxUST & SOUZA, 2009, p. 137) ou; como Tellenbach, possível não somente por questões teológicas na sociedade, mas como fruto das disputas sobre a qual seria a "correta ordem do mundo", vista a atuação cada vez mais forte da aristocracia do período (TELLENBACH, 1959, p. 126-161, apud. RUST & SOUZA, 2009, p. 141). Segundo as pesquisas recentes, a reforma atingia muitos outros setores da cristandade:

Deflagradas no bojo de uma "crise de teodicéia" (NELSON, 1972, P. 65-77), as fortes pressões sociais desencadearam, junto aos círculos laicos, ao chamado baixo clero e aos eremitas e monges, iniciativas de implantação de novos repertórios de regras comportamentais que incluíam desde a gestão da riqueza material à moral sexual (MOORE, 1998, p. 179-208; MOORE, 2000; BRUNDAGE, 1987; MILLER, 1993); da inserção espacial do sagrado (IOGNAPRAT, 2006; LAUWERS, 2005; ROSENWEIN, 1999) e dos critérios de santidade (RUGGIERI, 1985, p. 245-261) à preservação da seguridade social (HEAD & LANDES, 1992). O que tem sido demonstrado pela historiografia é que a sociedade estava por trás da reforma, não a Igreja (RUST & SOUZA, 2009, p. 144).

Rust e Souza (2009, 143) trazem ainda para a discussão a crítica feita por Walter Ullmann a respeito do conceito de reforma gregoriana que segundo ele, enfatizaria o pontificado de Gregório VII (1073-1085) deixando em segundo plano um recorte mais amplo, que se estenderia de 1046 a 1122, abarcando além das ordens de Cluny, Císter, os "bispos lotaríngios e reformadores italianos", a própria base da sociedade medieval com suas necessidades e transformações, não sendo de modo algum, somente uma imposição de clérigos sobre laicos. Tal advertência é necessária ainda que nosso trabalho privilegie mais as disputas entre as lideranças temporal e espiritual do que a discussão na sociedade como um todo.

A reforma Gregoriana, lembra Francisco Gomes, foi por fim, uma reforma na Igreja como instituição e da Igreja como corpo da Cristandade. Sua preocupação em primeira

¹⁷⁹ RUST, L. D. ; FRAZÃO DA SILVA, A, C. L. A Reforma Gregoriana: trajetórias historiográficas de um conceito. *História da historiografia*, Ouro preto, n. 03, set-2009, p. 135-152.

instância era a chamada *libertas ecclesiae* (liberdades da Igreja), isto é, os direitos do clero como tutelares do poder temporal que nos séculos IX e X estava nas mãos dos próprios leigos (GOMES, 2002, p. 223). O objetivo dos reformadores era, pois, dessacralizar em parte o poder temporal, fortalecendo dessa forma, a atuação da Igreja.

Dito de outro modo, o programa de reestruturação da Igreja passava inquestionavelmente pela reforma da própria sociedade por meio de uma cristianização, segundo uma determinada compreensão da ortodoxia, pela ênfase nas liberdades da Igreja, pelo fortalecimento dos tribunais eclesiásticos, etc. No entanto, a reforma se efetivava na medida em que as decisões eram tomadas e posteriormente colocadas por escrito, como a *Dictatus Papae* de Gregório VII que dissertaremos adiante (PACAUT, 1976, p. 127-133).

É pois, nesse contexto de disputas que surge a querela entre o pontífice Gregório VII e o imperador Henrique IV (1084-1105). O referido conflito tomou maiores proporções e se tornou paradigma para a organização da Igreja e de sua relação com o poder temporal. A partir do século XI, pois, as questões acerca da nomeação dos bispos ganharam mais atenção, o que trazia para o debate a própria autoridade pontifícia dentro e fora dos domínios eclesiásticos.

As decisões como a condenação da simonia¹⁸⁰ e do clero armado, bem como a aceitação da eleição de clérigos somente por aprovação de clérigos e do povo da diocese foram afirmadas no concílio de Reims presidido pelo papa Leão IX (1049-1051). Em 1057 foi eleito Frederico de Lorena sob o nome de Estevão IX (1057-1058) como o novo papa, sem a participação dos nobres de Roma. Com a decretal *In nomine domini* (1059) do sucessor de Estevão IX, o pontífice Nicolau II (1058-1061), ficava claro que a Igreja definitivamente não aceitaria a eleição dos próximos papas se não fosse feita somente por clérigos, ameaçando os rebeldes que desobedecessem a decretal com a pena de excomunhão (SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 20).

Henrique IV segundo Souza e Barbosa, pressionado pelas exigências da alta nobreza, retomou a prática de nomeação episcopal, investindo Honório II como papa, quando oficialmente Alexandre II (1061-1073) era o pontífice da Cristandade.¹⁸¹ Pedro Damião (1007-1072) um dos líderes reformistas do período repreendeu Henrique IV, advertindo-o para tomar medidas contra o antipapa Honório II. Não surtindo efeito a querela continuou no

¹⁸⁰ Vale lembrar que a simonia era a prática não apenas de venda de relíquias sagradas, como também de cargos eclesiásticos, bem comum entre os grandes senhores que por meio do juramento de fidelidade, instituía os ministrantes das paróquias e recebiam parte do valor arrecadado pelos eclesiásticos (SOUZA, 1995, p. 193; BARROS, 2009, p. 61).

¹⁸¹ Henrique IV foi coroado rei dos romanos em 1054 e como Imperador Romano-Germânico em 1085 permanecendo até a sua morte em 1105.

pontificado oficial seguinte de Gregório VII (1073-1085) (SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 21).

Gregório VII prosseguiu com a concepção de ordem (*ordo*) na sociedade, a qual designava para cada pessoa uma função determinada (SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 23). Aliás, tal interpretação não enfraqueceu nos séculos posteriores, vimos no primeiro capítulo que no *Roman de Fauvel*, o ideal de ordem está em primeiro plano nos dois livros do poema; seja como crítica dos atos cometidos na sociedade, seja na discussão mais abstrata do lugar dos seres de "má natureza" como *Fauvel* e dos seres celestes como a deusa *Fortuna* (vv. 363-370, 571-584, 3784-3795, 3812-3829).

A síntese do pensamento de Gregório VII é a carta enviada para Henrique IV e a *Dictatus papae*. A epístola enviada pelo pontífice ao imperador retomava as críticas dos papas anteriores em relação à investidura dos bispos. Para Gregório VII, o imperador Henrique IV deveria reuni-los para o papa questionar a eleição desses clérigos.

Na epístola, o papa elogia o esforço do imperador em eliminar a prática da simonia na Cristandade ocidental e por ter recebido os representantes do pontífice. De fato, o sínodo ocorreu em 1074 e as condenações contra a simonia, a investidura e o nicolaísmo foram reiteradas.¹⁸² Porém, prejudicados pelas medidas ratificadas no sínodo, tanto o imperador quanto os bispos depostos que em muitos lugares como Alemanha e Itália exerciam papel de administradores reais, de acordo com Souza e Barbosa, "passaram a criar sérias dificuldades à efetivação da reforma" (1997, p. 24).

Marcel Pacaut indica que o imperador continuou a nomear bispos em Fermo, Espoleto e Milão. Em 1075 o papa Gregório VII em um documento sistemático contesta veementemente a investidura de clérigos por leigos e esquematiza o programa de reforma da Igreja por meio de artigos.

A *Dictatus Papae* é um documento composto por 27 títulos de artigos contendo dentre eles a excomunhão do imperador Henrique IV. Possui ainda duas epístolas sobre o caso para o bispo Hermann (PACAUT, 1976, p. 138). Entre os 27 artigos destaquemos os concernentes a supremacia religiosa:

Que só a Igreja Romana foi fundada por Deus. Que só o pontífice romano tem direito de chamar-se universal. Que só ele pode usar a insígnia imperial. Que todos os príncipes devem beijar os pés somente do papa. Que seu nome [título] é único no mundo. Que lhes é lícito depor o imperador. Que lhe é lícito transferir bispos de uma sede a outra conforme a necessidade. Que para toda a Igreja: onde quiser, ele pode

¹⁸² O nicolaísmo era a prática dos clérigos viverem amasiados e que consequentemente precisavam deixar herança para os filhos. Como os clérigos não possuíam bens por seu próprio trabalho, essa herança acabava sendo fruto das doações destinadas à Igreja.

ordenar o clérigo. Que nenhum sínodo deve ser chamado de geral sem a sua convocação.¹⁸³ Que ele não deve ser julgado por ninguém. Que a Igreja Romana, sendo testemunha da Escritura nunca errou, nem errará. Que ele pode depor e reconciliar bispos sem a reunião de um sínodo. Que não é considerado católico quem não concorda com a igreja romana. Que ele pode absolver da fidelidade os sujeitos de um iníquo (*Patr. Lat.* v. 144, p. 407-408, trad. nossa).¹⁸⁴

Para além da querela com o imperador, o papa Gregório VII ainda legitimava a excomunhão do patriarca oriental Miguel Cerulário aplicada em 1054 consolidando o cisma entre as duas sedes eclesiásticas.¹⁸⁵ Com a *Dictatus papae*, o pontífice delineava muito nitidamente os direitos e responsabilidades do papa e da Igreja Romana no seio da cristandade como um projeto universal, não apenas do império ocidental. Nesse sentido, o papel do papa era de extrema importância e estava alocado em primeiro lugar na hierarquia de poder, acima não apenas do patriarcado oriental, mas acima do poder exercido por imperadores e reis.

A essa supremacia religiosa, chamada de *hierocracia*, João Morais Barbosa sublinha que: "o que está em jogo é a pessoa do chefe da Igreja e a do chefe do Império, não a *Ecclesia* ou o *Imperium* como comunidades sociais", isso porque sempre teremos a aceitação dessas duas instituições, mas o constante embate entre as suas duas maiores lideranças (BARBOSA, 1994, p. 13).

O problema estava em aceitar, qual dos dois representantes poderia atuar também na jurisdição do outro e sobretudo na esfera temporal como agente divino, qual dos dois recebeu maior graça, e portanto, qual dos dois chefes tinha o direito de exercer maior poder. Aqui reside a distinção entre hierocracia e a teocracia defendida pelos monarcas e imperadores (BARBOSA, 1994).

É importante trazermos para nossa discussão esses dois projetos universalistas do poder por meio de argumentos que alimentaram os debates dos séculos seguintes e se tornaram base para os discursos entre os juristas do rei Filipe o Belo e dos pontífices e, estiveram presentes também na *Disputatio inter clericum et militem* e no *Roman de Fauvel*.

¹⁸³ Sínodo é uma reunião representativa de bispos, enquanto o concílio é uma reunião com todos os bispos da Igreja, o mesmo que sínodo geral.

¹⁸⁴ *Quod Romana Ecclesia a solo Domino sit fundata./Quod solus Romanus pontifex jure dicatur universalis./Quod solus possit uti imperialibus insigniis./Quod solius papae pedes omnes principes descendentur./Quod unicum est nomen in mundo./Quod illi liceat imperatores deponere./Quod illi liceat de sede ad sedem necessitate congente episcopos transmutare./Quod de omni Ecclesiae: quocunque [quaecunque] voluerit, clericum valeat ordinare./Quod nulla synodus absque paecepto ejus debet generalis vocari./Quod a nemine ipse judicari debeat./Quod Romana Ecclesiae nunquam errat, nec in perpetuum, Scriptura testante, errabit./Quod absque synodali conventu possit episcopos deponere et reconciliare./Quod catholicis non habeatur qui non concordat Romanae ecclesiae./Quod a fidelitate iniquorum subjectos potest absolvere.*

¹⁸⁵ Miguel Cerulário defendia o monofisismo e a língua grega nos cultos orientais em detrimento do latim.

Os escritos de Lotário di Segni, o Inocêncio III (1198-1216) por exemplo, serão repetidamente evocados por ambos os lados da querela do século XIV que analisamos.

3.1 Historicidade das doutrinas político-religiosas nos séculos XII e XIII

Mencionamos no primeiro capítulo o uso dos escritos de Inocêncio III (1198-1216) pelo jurista do rei Filipe IV, Guillaume de Nogaret, na tentativa de justificar a atuação do rei em questões exclusivas do papa como nos processos eclesiásticos, recorrendo às ferramentas próprias da Igreja: as *Escrituras sagradas*, bem como as bulas pontificias; exemplo da *Vergentis in senium* de 1199 que posteriormente se tornou parte do *Liber extra* (1234), conjunto de leis do Direito Canônico. Lembremos a análise de Julien Théry a respeito da reinterpretação da Reforma da Igreja pelos juristas do rei que já havíamos exposto:

No decorrer de uma série de acontecimentos surpreendentes, o círculo de Filipe o Belo havia distorcido em proveito da realeza francesa os elementos jurídicos e místicos que fundavam a teocracia pontificia desde a reforma gregoriana (iniciada na metade do século XI) e, sobretudo, desde o pontificado de Inocêncio III (1198-1216). Resultavam as primeiras afirmações exacerbadas de um absolutismo real concebido sobre o modelo dos papas. Este absolutismo constituiu uma verdadeira exceção francesa no fim da Idade Média (THÉRY, 2008, p. 15, trad. nossa).

Devemos nos aproximar do pensamento político da Igreja medieval no tempo dos papas Alexandre III (1159-1181) e Inocêncio III e do próprio papel deste último na continuação da *reformatio ecclesiae* que foi evocada não apenas pelos juristas régios de maneira deturpada à doutrina do pontífice, como foi alvo de uma intensificação por parte de Bonifácio VIII (1294-1303) sobretudo na bula *Unam Sanctam* também presentes na *Disputatio inter clericum et militem* e no *Roman de Fauvel*.

Lembremos que durante o século XIII a maioria dos documentos elaborados pela Santa Sé e pela corte régia se consolidaram como autoridade em discussões entre os dois maiores poderes da Cristandade, seja pelo conjunto de cânones, glosas ou interrogatórios originários da Inquisição que poderiam auxiliar as instituições no recrudescimento do que se entendia por heresias e pelo direito do poder civil coagir em conjunto com a Igreja em situações semelhantes no futuro da Cristandade.

Julien Théry analisando a história da hierocracia, chamada por ele de teocracia papal, afirma que no fim do século XII as reformas empreendidas no contexto de Gregório VII se definiram de maneira mais concreta por meio de ações práticas, o que tornava a Igreja uma instituição centralizada por meio da disciplina cristã e da reconfiguração político-social dentro

da hierarquia eclesiástica, se tornando uma "monarquia pontifical" (*monocracia*); afetando com isso, a hierarquia civil (THÉRY, 2010, p. 17).¹⁸⁶

Os séculos XII e XIII como vimos, também foi o período da ascensão das escolas e universidades e com elas, da elaboração e ensino do Direito Romano e do Direito Canônico que fizeram parte da formação educacional dos defensores de ambos os poderes; bem como foi o período da propagação de grupos considerados heréticos tais como os albigenses e os valdenses e do movimento de Cruzadas rumo à *Terra Santa*.¹⁸⁷

São Bernardo de Claraval (1091-1153), -o mesmo monge que elaborou a Regra dos Cavaleiros Templários que defendiam os caminhos que levavam à Jerusalém e lutavam por sua recuperação-, ao escrever o *De consideratione* para o seu discípulo Eugênio III (1145-1153) que se tornaria papa, afirmava a *plenitudo potestatis* e a *pars solitudinis* retomada posteriormente por Inocêncio III, sustentando os seus argumentos com as mesmas passagens por nós discutidas: o pontífice é o pastor designado por Cristo e possui as chaves do céu.¹⁸⁸

Quanto à passagem que se refere às duas espadas (gládios), Lucas 22:38, o monge escreve:¹⁸⁹

Por que deverias brandir de novo a espada que estás obrigado a meter na bainha? Mas se alguém nega que essa espada é tua, parece-me que não presta atenção às palavras do Senhor: -*Mete a tua espada na bainha*. Portanto, ela é também tua e deve ser desembainhada talvez por indicação tua, mas não pela tua mão. Se a espada não te pertencesse, então, quando os discípulos disseram -*Eis aqui duas espadas*, o Senhor não teria respondido: -Bastam, mas são demais. Ambas as espadas, a saber, a espiritual e a material, pertencem à Igreja. Mas a material deve decerto ser brandida em favor da Igreja, e a espiritual pela própria Igreja. Aquela pela mão do sacerdote, esta pela mão do soldado, mas por indicação do sacerdote e por ordem do imperador (*Patr. Lat.* IV.182: 776, trad. nossa, grifo do autor).¹⁹⁰

¹⁸⁶ THÉRY, J. Le triomphe de la théocratie pontificale du IIIe concile de Latran au pontificat de Boniface VIII (1179-1303). *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin* (1179-1449). Dir. CEVINS, M-M; MATZ, J-M. Rennes: PressesUniversitaires de Rennes, 2010, p. 17-31.

¹⁸⁷ Vale ressaltar que movimentos religiosos tidos como heresias já eram presentes em alguns lugares do Ocidente medieval desde o século XI (VAUCHEZ, 1995, p. 100).

¹⁸⁸ Bernardo de Claraval foi canonizado em 1174. Para uma síntese sobre estes movimentos entre os séculos XII e XIV, ver: THÉRY, J. Les hérésies, du XIIe au début du XIVe siècle. In: CEVINS, M-M; MATZ, J-M (dir.). *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin* (1179-1449). Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 373-386. Para uma análise mais aprofundada sobre as manifestações consideradas heréticas pela Igreja medieval, ver: VAUCHEZ, A. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

¹⁸⁹ "e ele disse: Senhor, eis aqui as duas espadas e Ele lhe disse: bastam (Lc. 22: 38).

¹⁹⁰ *Quid tu denuousurparegladium tentes, quem semeljussusesponere in vaginam? Quem tamemquituumnegati non satis mihivideturattendere verbum Dominidicentis sic: **Converte gladiumtum, in vaginam Joan** (XVIII, 11). Tuus ergo et ipse, tuo forsitamnu tu, etsi non tua manu evaginandus. Alioquin si nullo modo ad te pertineret et is, discentibus Apostolis, **Ecce gladii duo hic**, non respondisset Dominus, Satis est (Luc XXII, 38); sed; Nimis est. Uterque ergo Ecclesiae et spiritualis scilicet gladius, et materialis; sedisquiden pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia ex serendus: ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis, et jus sum imperatoris. Souza e Barbosa lembram que com Inocêncio III há uma sutil mudança de *gladium materialis* para *gladium temporalis* e ao lado de *gladium saecularis*. Mudança não apenas morfológica, mas de sentido quando se percebe*

O trecho acima pretende esclarecer que os dois poderes estão nas mãos da Igreja e consequentemente do pontífice, visto que como já discutimos, o espiritual possui maior importância para as almas dos súditos da Cristandade do que o material que é passageiro. Entretanto, ter nas mãos as duas espadas, isto é, os dois poderes, não significa que o pontífice deva usar uma delas, a material, diretamente; mas essa responsabilidade é do governante civil que a utiliza em favor da Igreja.

O papa Bonifácio VIII replicou o teor do *De consideratione* em sua bula *Unam Sanctam* (1302), documento este que reuniu em um só lugar e de maneira mais contundente as principais teorias hierocráticas para enfrentar o rei Filipe o Belo:

O gládio espiritual e o material estão ambos em poder da Igreja, mas aquele deve ser manejado pela Igreja e pelo sacerdote, e este pelos reis e soldados, se bem que por indicação e anuência do sacerdote. Por isso é necessário que uma espada esteja sob a outra e que a autoridade secular esteja subordinada à autoridade espiritual. (op. cit., SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 170).

Vale ressaltar como o fez Fernandes (2012), que “os textos que defendem a supremacia de um dos gládios não excluem ou propõe a extinção de seus opositores na medida em que o conjunto dos poderes, espirituais e temporais, configuraria a realidade política ideal, equilibrada e harmônica, ainda que hierarquizada” (FERNANDES, 2012, p.12).

Nesse sentido de hierarquia entre os poderes em que cada vez mais se recrudesce, a afirmação do papa Alexandre III na Suma de Cologne: "o papa é o verdadeiro imperador e o imperador seu vigário", entendendo com isso que o imperador estava a serviço do papa (THÉRY, 2010, p.20), não era uma afirmação muito diferente da contida na bula de Bonifácio VIII.

Alexandre III (1159-1181), discípulo de Graciano, liderou a Igreja após o conflito acerca das investidas entre o Império e o Papado e após a prisão do antipapa eleito por Henrique V (1106-1125).¹⁹¹ Tal embate havia terminado em 1122 por meio da *Concordata de Worms*, a qual se definiu com o papa Calixto II (1110-1124) o que Gregório VII já havia determinado na *Dictatus papae*: os bispos e arcebispos deveriam ser eleitos pelo clero local e

uma ação de um dos gládios sobre as questões temporais considerando também de jurisdição eclesiástica (SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 59).

¹⁹¹Graciano elaborou em 1140 a *Concordia discordantium canonum*, mais conhecido como *Decreto de Graciano*, o *Direito Canônico*. Dividido em três partes: 101 *distinctiones*, 36 *casus* e mais 5 *distinctiones*. Graciano Também "citou, transcreveu e analisou cânones e decretais pontifícias, mostrando a coerência existente entre os mesmos, apesar das suas aparentes discordâncias e contradições". Souza e Barbosa afirmam que a partir do Decreto de Graciano surgiram paulatinamente "duas correntes de pensamento canonista": a primeira que defendia a autonomia dos poderes e a segunda defensora da hegemonia do poder espiritual sobre o poder temporal tanto no campo "moral, político-jurisdicional e legal" (SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 57).

os abades pelos monges da abadia na presença do imperador ou de seu representante e o papa confirmaria a eleição. Após a consagração, a função do imperador seria empossar os eleitos com os benefícios eclesiásticos com o símbolo do cetro (PACAUT, 1976, p. 136-137; SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 32). Entretanto, manter as cláusulas da concordata não foi tarefa simples para os pontífices.

Em 1153 Frederico de Suábia, o Barba Ruiva (1152-1190), exigiu ser titulado imperador pelo papa Eugênio III (1145-1153). Ele teria declarado que defenderia a Igreja, mas que o Império em suas mãos teria seu antigo poder restabelecido (PACAUT, 1976, p. 166). Com isso, firmava um acordo com a Igreja garantindo que não negociaria com a Sicília, região em disputa.

Já com o pontificado do sucessor de Eugênio III, o papa Adriano IV (1154-1159), Frederico consagrado imperador (1155) contestou no momento da consagração, o ato de se curvar ao papa para receber a coroa imperial como era o costume justificado pela *Doação de Constantino* (THÉRY, 2015, p. 13).¹⁹² Na esfera política, não cumpriu sua parte no acordo com o papado, tentando ainda revogar algumas decisões da Concordata de Worms (PACAUT, 1976, p. 166).

Em 1156 o papa Adriano IV negociou com o rei da Sicília para sua própria segurança, visto que o imperador não o socorreu, o que é interpretado por Frederico como o fim da aliança entre o Império e o Papado. Dois anos depois Frederico Barba Ruiva avançou sobre as cidades da Itália do Norte exigindo o reconhecimento de sua soberania na região. Em contrapartida, o papa Adriano IV firmou aliança com outras cidades contra o imperador. Em 1159, o papa Adriano IV morreu deixando uma situação delicada e inconclusa para o novo pontífice Rolando Bandinelli, o Alexandre III (1159-1181) (PACAUT, 1976, p. 167-168).

Além de aluno de Graciano, Alexandre III também lecionou nas escolas de Bolonha, sendo, portanto, grande conhecedor do Direito Canônico para a defesa da Igreja romana. Marcel Pacaut ao analisar seu pontificado descreve antes o papa como "pouco caloroso, distante, finalmente autoritário [...] um homem metódico" e por isso mesmo "um dos mais eminentes pontífices da história medieval" (PACAUT, 1976, p. 168, trad. nossa).

Compreensível a personalidade de Alexandre III quando se conhece o contexto político em que ele precisava impor as "liberdades da Igreja" (isenções fiscais e de jurisdição)

¹⁹²A doação de Constantino I (306-339) sempre foi evocada como justificativa da plenitude do poder pontifício. No falso documento, Constantino teria restringido o alcance do seu próprio poder a Constantinopla, enquanto a Igreja liderada pelo papa Silvestre I, seria soberano por todo o Ocidente. A soberania à maneira do imperador foi simbolizada por objetos comuns da sagração imperial (manto, báculo e o próprio rito denominado a partir de então de "coroação" (THÉRY, 2010, p. 20).

em detrimento do fortalecimento do poder laico sobre o clero, motivo de tantos conflitos durante o pontificado de seu predecessor Adriano IV.

Exigindo a independência jurisdicional do poder eclesiástico, Alexandre III contribuiu para que Frederico convocasse um sínodo em 1160 com os bispos que faziam oposição a Alexandre. Como resposta, o pontífice excomungou não apenas o antipapa Victor IV, mas também o imperador, afirmando que ele não tinha o direito de convocar um sínodo sem o seu consentimento nem de julgá-lo; repreensão nos moldes da *Dictatus papae*, na medida em que também desobrigava os súditos a obedecerem o imperador anulando o juramento de fidelidade (PACAUT, 1976; SOUZA & BARBOSA, 1997).

A recusa em participar do concílio convocado pelo imperador o impele a buscar asilo na França. Entre 1162 e 1167, Frederico Barba Ruiva avança sobre os aliados do papa, destruindo as cidades de Milão e Roma numa "caçada" ao papa. Alexandre III e seus aliados escaparam graças à uma epidemia que atingiu o exército do imperador (PACAUT, 1976, p. 169).

Souza e Barbosa sublinham que a síntese do pensamento político-teológico de Alexandre III é mais nítida em uma carta enviada ao arcebispo Stephano de Upsala, a *Licet omnes* de 1164. Tanto a primazia de Pedro quanto a concepção da Igreja como um corpo místico onde cada membro exerce uma função e o direito do papa em julgar e não ser julgado estão presentes na carta:¹⁹³

[Pedro] obteve, de entre todos os Apóstolos, o título de Príncipe e recebeu a missão especial de confirmar na fé os seus irmãos. Desse modo, foi dado a toda a posteridade compreender que, embora todos eles tenham sido instituídos para conduzir a Igreja, apenas um, no entanto, ocupa o lugar e o cargo da suprema dignidade, competindo-lhe o poder e honra de governar e de julgar a todos. Assim se conservou na Igreja a diversificação dos ministérios, do mesmo modo pelo qual, no corpo humano, os diversos órgãos existem de acordo com a variedade de ofícios [funções], pois, no interior da Igreja, pessoas diferentes foram estabelecidas nos diversos graus do sacramento da ordem, conforme os vários ministérios a exercer. Acima de todas elas, porém, o Romano Pontífice, como Noé na arca, conforme se sabe, ocupa o primeiro lugar [...] (*Patr. Lat.* t. CC, p. 301-302, trad. nossa).¹⁹⁴

¹⁹³ Abordaremos sobre as concepções do *corpo místico da Igreja* e da Sociedade mais detidamente no próximo tópico.

¹⁹⁴ *Qui etiam inter mones apostolos principatus nomem obtinuit, et de fratrum conformatione singulare a Domino praeceptum accepit, ut in hoc peculiariter posteritati daretur intelli quod, quamvis multos ad regimen Ecclesiae contingeret ordinari, unus tamen solum medo supremae dignitatis locum fastigium que teneret; et in omnibus potestate judicandi et gubernandi honore praesideret unde et secundum hanc formam in Ecclesiadistinctioservata est dignitatum, et sicut in humano corpore pro varietate officiorum diversa ordinata sunt membra, ita in structura Ecclesiae ad diversa ministeria exhibenda diversae personae in diversis sunt ordinibus constitutae, alii senim singularum Ecclesiarum, aliis autem ad singularum urbium dispositionem ac regimenordinatis, constitui sunt in singulis provinciis alii, quorum prima inter fratres sententia habeatu, et ad quorum examen subjectarum personarum quaestiones et negotia referantur. Super omnes autem Romanus pontifex tanquam Noe in arca primum locum noscitur obtinere [...].*

A reprodução das afirmações sobre as prerrogativas do clero, sobretudo pela liderança do pontífice possui duplo diálogo quando o historiador moderno analisa: com o passado dos primeiros movimentos reformistas e com o futuro da hierocracia fortalecida sobretudo com Inocêncio III e apreciada pelos pontífices posteriores. O papa tem a supremacia espiritual, mas também tem a responsabilidade pelo governo e julgamento quando necessário.

O conflito entre o papado e o Império de Frederico teve fim somente em 1176 após outras investidas do imperador e a de uma Liga em favor do pontífice. O imperador mudou sua tática de aproximação, chamando o pontífice para uma resolução pacífica que foi acordada no ano seguinte através de um tratado assinado em Veneza, no qual se restituía os direitos eclesiásticos da Igreja apropriados pelo imperador e em troca Frederico seria reconhecido novamente como parte do corpo da Igreja.

O III concílio de Latrão celebrado em 1179 pode ser considerado uma confirmação da paz acordada entre os dois poderes e da legitimação entre os limites de cada instância. O pontificado de Alexandre III é confirmado como oficial da Cristandade, além de definir outras normas para a eleição de bispos e julgar heréticos os cátaros. No referido concílio é declarada ainda a excomunhão para quem taxasse a Igreja ou os clérigos sem o consentimento do bispo e consequentemente do papa, entre outras medidas.

Sobre o século XIII, Julien Théry sublinha a grande importância de Inocêncio III como o grande realizador da teocracia papal deixando em cartas e na transcrição dos cânones do IV Concílio de Latrão (1215) os temas norteadores da centralização da Igreja e do poder do papa. Nesse sentido, o fortalecimento da hierocracia foi possível graças as relações entre Papado e Império, não apenas no campo das ideias, mas inclusive no das relações de força, que por sua vez, foram produtoras de novas contradições e tensões.

Se o imperador germânico se intitulava vigário de Deus, enquanto o papa era o vigário de Pedro, Inocêncio III tratou de mudar seu título para *vicarius Christi* e, portanto, vigário de Deus, deslocando o título das mãos do poder civil para o eclesiástico.

A *plenitudo potestatis* torna-se exclusiva do papa, sendo ele o juiz supremo porque "expressa a vontade Deus" enquanto os bispos e arcebispos possuem parte do poder (*pars solitudinis*). Os bispos e arcebispos possuíam dois tipos de poder, de ordem, quando se ministra os sacramentos e os de jurisdição, ao suceder o pontífice (THÉRY, 2010, p. 19). Assim, independentemente do papa em exercício, os bispos e arcebispos possuíam parte do poder vindo de Deus para ministrar os sacramentos da religião na diocese que liderava, mas o

seu poder jurisdicional era designado pelo papa para o substituir em qualquer região quando necessário.

Foi o poder jurisdicional que foi exigido por Bonifácio VIII ao designar a região de Pamiers para o bispo Saisset, este que deveria exercer maior poder não apenas sobre o conde de Foix, mas também sobre o rei, visto que o bispo representava o papa que por sua vez, era o vigário de Cristo. Ou seja, a região de Pamiers como propriedade da Igreja, na qual o bispo Saisset foi encarregado de ministrar, não deveria ser apropriada novamente pelo poder secular, argumento explícito na bula *Clericis Laico* (1296).

Afirmamos com isso que é inegável a presença das teorias hierocráticas tanto nos documentos pontifícios de Bonifácio VIII, quanto nos tratados e panfletos durante o reinado de Filipe o Belo. Porém, a reprodução de ideia e de trechos de cartas e cânones de Inocêncio III foi mais frequente, na medida em que este papa também inquestionavelmente foi o mais importante para a Idade Média juntamente com Gregório VII. Ambos lutaram pela reforma da Igreja e sua extensão na Cristandade.

Com Inocêncio III a luta contra os "heréticos da Província" (THÉRY, 2015, p. 11), a vigilância sobre a má administração dos bens eclesiásticos, a defesa pelas *libertas Ecclesiae* e a separação comportamental entre clérigos e leigos pelo ideal cristão se tornaram mais endurecidas. Exercendo seu pontificado sem a presença de um imperador, visto que Henrique VI filho de Barba Ruiva havia morrido antes da sagração de Inocêncio III, o papa pode empreender seus esforços para o fortalecimento e centralização da Igreja na cristandade com maior vigor. Julien Théry ressalta que durante seu pontificado "excomungou um imperador, um rei dos romanos, sete soberanos e vários senhores" (2015, p. 21, trad. nossa).

Em relação aos "movimentos heréticos" encontrados sobretudo no Languedoc, Renânia e Itália, o papa aliando à defesa da primazia de Pedro desde a sua consagração, dedicou não somente sermões, mas apelos à Cruzada, empreitada liderada a partir de 1209 pelo rei francês Filipe Augusto.

Em 1139 no Concílio de Latrão realizado, dentre outros motivos, por causa dos "heréticos" do sul da França, o poder secular recebeu a permissão de persegui-los, visto que no Concílio de Toulouse em 1119 já haviam sido condenados. Neste concílio, se acrescentou o confisco dos bens dos condenados, o que animou o poder temporal na perseguição. Pelo

Concílio de Verona de 1184 decidiu-se que seriam ainda “maculados pela infâmia e privados de seus bens”.¹⁹⁵

No IV Concílio de Latrão em 1215, foram reafirmadas repreensões feitas no III Concílio lateranense (1179), bem como a condenação da "simonia, do concubinato, da sodomia e das visitas frequentes aos mosteiros femininos sem causa justificada" (SILVA & LIMA, 2002, p. 93-94). Mas foram igualmente separados alguns cânones exclusivamente para o combate contra as heresias, pregando contra a impureza dos homossexuais e dos leprosos, além de afirmar o princípio da confissão auricular obrigatória, dentre outras medidas de destaque (SILVA & LIMA, 2002).

As punições no pontificado de Inocêncio III contra faltas disciplinares eram exemplares e visavam deixar claro a distinção entre o clero e o laicado. Leandro Duarte Rust ao analisar a concepção de tempo nos concílios medievais, ressalta a importância dada ao tempo por Inocêncio III quando define as punições aos faltosos condenando-os à uma vida penitente "perpetuamente" e destituída do ministério (RUST, 2007, p. 172-173).

Tais estratégias para a purificação da Igreja e da sociedade foram legitimadas pelo fortalecimento da interpretação do *supremo poder do vigário de Cristo*. Somente alguém com o poder dado diretamente por Deus para governar as almas poderia ter a liberdade de estipular as normas a serem seguidas e os castigos a serem recebidos. Inocêncio III deixou claro esta perspectiva sobre o poder durante seu discurso de consagração em 1198:

Quem sou na casa de meu pai para me sentar sobre os reis num trono de glória?; sou aquele dito no [livro do] Profeta: "eu te constitui acima das nações e dos reinos para que tu desenraízes e destruas, aniquiles e derrubes, construas e plantes" (Jer. 1, 10); sou também aquele dito no [livro do] Apóstolo: "Eu te darei as chaves do reino dos céus e tudo que tu ligares sobre a terra será também ligado no céu", etc. (Mat. 16, 19). (Patr. Lat. 217, p. 657, trad. nossa).¹⁹⁶

Alguns meses após a consagração, Inocêncio III escrevendo para o bispo de Faenza reafirmou a *plenitudo potestatis*, expressão corrente na chancelaria pontifícia, segundo Julien Théry (2007, p. 33), desde o início de seu pontificado. Na carta, os artigos de Gregório VII estavam presentes: o vicariato e a divisão de poder entre o clero já abordada acima:

¹⁹⁵Com o papa Gregório IX em 1231 há ainda orientações para o tratamento contra os hereges: “o herege arrependido fará penitência durante sua vida inteira na prisão, na “parede larga” ou pior, na “parede estreita” onde ele ficará acorrentado, para os obstinados, o fogo aos cuidados do braço secular.” (MAX, 1991, p.18).

¹⁹⁶*Quis autem sum ego, aut que domus petri mei, ut sed eam excellentior regibus et solum glorie teneam? Mihi nanque dicitur in Propheta: 'Constitui te super gentes et regna, ut evellas et destruas et disperdas et dissipas, et edifies et plantes'. Mihi quoque dicitur in Apostolo: 'Tibi dado claves regni celorum et quod cunque ligaveris super terra, erit ligatum et in celis', etc.*

Ainda que sejamos o sucessor do príncipe dos apóstolos, *nós não somos o vigário de Pedro, de nenhum apóstolo ou de nenhum homem, mas vigário de Jesus Cristo*. Assim, o que Deus e não o homem reuniu espiritualmente, o vigário do homem não pode desligar, mas somente o vigário de Deus; o vigário de Deus separa um bispo de sua Igreja, como nós temos algumas vezes retirado bispos de suas sedes por abdicação, deposição e transferência. *Estes três poderes são justamente reservados, como nós mostramos, ao pontífice romano, que reteve para ele a plenitude do poder, ainda que ele tenha chamado outros bispos para dividir com ele a solitudine* (THÉRY, 2007, p. 36, trad. nossa, grifo nosso).

O vicariato de Pedro exercendo supremacia sobre o poder temporal é reproduzido durante os séculos sendo mais efetivo com Inocêncio III, chegando ao nosso recorte temporal e objeto de análise. No primeiro capítulo discorremos sobre a resposta do *cavaleiro* na *Disputatio inter clericum et militem* que considera o poder instituído por Jesus a Pedro enquanto possuía natureza humana e não depois de "glorificado", isto é, após sua ressurreição e adquirida natureza divina. Devemos, no entanto, ressaltar que na discussão a esse respeito no documento, o clérigo recorre primeiramente à primazia de Pedro como Inocêncio III o fez na carta ao bispo de Faenza. Prossegue justificando o direito do papa sobre os bens temporais por meio de tal primado após ser questionado pelo *cavaleiro*.

CLÉRIGO: [...] Mas se quiseses ser verdadeiro católico e cristão, não negarás ser Cristo o verdadeiro Senhor de todas as coisas, porque está dito no Salmo [2:8] Peça-me, e te darei as nações como herança, e os confins da terra por tua possessão; que também está escrito que ele é Reis dos reis e Senhor dos senhores [I Tim 6:15]. Estas não são nossas, mas as palavras de Deus, não sendo nós que as escrevemos, mas o Senhor e o Espírito Santo que enviou. E quem duvida que aquele que pode estabelecer, permanece o senhor dos universos?

CAVALEIRO: De modo algum resisto o poder divino ou dominação, porque eu sou e quero ser cristão; e se pelas divinas Escrituras mostrais que nos Sumos Pontífices está o domínio sobre todos os temporais, é necessário para os reis e príncipes serem para os sumos pontífices totalmente sujeitos tanto nos temporais quanto nos espirituais.

CLÉRIGO: Isso poderá ser facilmente mostrado. Pois *tem a nossa fé no apóstolo Pedro, para si mesmo e seus sucessores ser instituído vigário de Jesus Cristo; e sem dúvida o mesmo vigário pleno pode fazer o que o senhor dele faz, sem nenhuma diminuição da ação, de nenhum poder desde que ele é vigário instituído*. Se portanto não negastes que Cristo, que é senhor do céu e da terra, pode estabelecer sobre seus temporais, vós não podeis sem vergonha negar do mesmo modo o poder de vigário de Cristo (15, 17, trad. nossa, grifo nosso).¹⁹⁷

¹⁹⁷CLERICUS: [...] *Sed si Christianum vultis verus et catholicus esse, non negabitis Christum rerum omnium Dominum verum esse, cui dictum est in Psalmo [2:8], Postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae; de quo etiam scriptum est quod ipse est Rex regum; et Dominum dominatum [I Tim 6:15]. Ista non sunt nostra, sed Dei verba; nec etiam nos ea scripsimus, sed eam isit Dominus, et dictavit Spiritus Sanctus. Et quis dubitat illum posse statuere, quem constat universorum Dominum esse?*

MILES: *Nulla modo divinae potestati vel dominationi resisto, quia Christianus sum et esse volo; et si per divinas Scripturas ostenditis Summos Pontifices esse super omnia temporalia dominos, nec esse est reges et principes Summis Pontificibus tam in temporalibus quam in spiritualibus esse subiectos omnino.* CLERICUS: *Facile exsuperioribus poterit hoc ostendi. Tenet enim fides nostra Petrum apostolum, pro se et suis successoribus, institutum esse vicarium Iesu Christi; et certe plenus vicarius idem potest facere quod dominus*

O *clérigo* transfere o mesmo poder de Jesus para o seu vigário, o papa, por ser sucessor de Pedro. Este poder sobre o mundo como o papa sendo vigário de Cristo e juiz supremo afirmado por Gregório e Inocêncio III foi também evocado no conflito pelas bulas *Ausculda fili* e *Unam sanctam* de Bonifácio VIII:

Ouve, ó caríssimo filho, os preceitos de um pai e presta atenção aos ensinamentos do mestre, que exerce a função de vigário na terra d'Aquele que é o único Mestre e Senhor [...] Tu entraste na arca do verdadeiro Noé, fora da qual ninguém pode salvar-se, isto é, a Igreja Católica, a pomba, a imaculada, a única esposa de Cristo, cujo primado pertence ao seu vigário, o sucessor de S. Pedro, o qual, tendo recebido as chaves do reino dos céus, se considera igualmente como instituído por Deus juiz dos vivos e dos mortos, e a quem compete, visto estar à frente do Sólido da Justiça, pela sua autoridade extirpar todo o mal. [...] Com efeito, apesar de os nossos méritos serem insuficientes, Deus constituiu-nos sobre reis e povos, impondo-nos o jugo da servidão apostólica, para arrancar e abater, construir e edificar em seu nome e pela sua doutrina (*Ausculda fili*, apud. SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 155, grifo nosso).

Na bula *Ausculda Fili* de dezembro de 1301 durante o processo contra o bispo de Pamiers, Bernard Saisset, Bonifácio VIII buscou lembrar o rei Filipe o Belo, nos moldes da hierocracia que o pontífice detém maior poder sobre a Cristandade repetindo trechos de bulas já promulgadas no Medievo. Porém, se dirigindo diretamente ao monarca francês em relação à natureza do poder jurisdicional que o papa e o rei eram investidos, motivo principal daquele contexto. Quem possui o direito dos bens temporais ainda que já tenha sido entregue à Igreja?

É notoriamente claro, e consta do direito vigente, que o Pontífice Romano detém um poder supremo e total sobre as dignidades eclesiásticas, pessoas, benefícios, canonicatos, prebendas vacantes na Cúria Romana ou fora dela, e que também não te compete e tampouco pode competir-te a colação dos mesmos, nem qualquer pessoa pode ter direito algum sobre os mesmos, graças à tua nomeação, exceto se tiver recebido, tácita ou expressamente, autorização da Sé Apostólica para tanto (*Ausculda fili*, apud. SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 155, grifo nosso).

Segundo à lógica expressa pela bula, A região de Pamiers sendo usurpada pelo rei Filipe o Belo em favor do conde de Foix assim como outros bens episcopais e monásticos até então em seu reinado, desobedecia a ordem natural do poder espiritual sobre os bens temporais em posse do clero. Para mostrar sua superioridade e reforçar sua posse na região de

eius, cum nulla actionis, nulla potestatis diminutione est vicarius institutus. Si ergo non negatis Christum de temporalibus vestris posse statuere, qui Dominus est caeli et terrae, non potestis sine rubore andem potestatem Christi vicario denegare.

Pamiers, o papa já havia criado uma nova diocese e a convertido como uma sede episcopal, portanto, conferindo à região maior importância para a Igreja (1295) (THÉRY, 2012, p. 109).

Guillaume de Nogaret que presidiu o processo, no qual condenou o bispo Bernard Saisset à morte, legitimaria as ações do monarca por meio dos documentos hierocráticos, invertendo, como já discutimos, a hierarquia dos poderes.

Uma das fontes que Nogaret evoca no resumo redigido do processo em outubro de 1301, portanto, quase dois meses antes da bula *Ausculda fili* de Bonifácio VIII, é a bula *Vergentis in senium* (1199) de Inocêncio III que equipara o pecado de heresia ao crime de lesa-majestade "porque é bem mais grave ainda lesar a majestade eterna que a majestade temporal" e nas mãos do jurista um crime cometido "contra Deus ou contra a fé ou a Igreja Romana" é considerado contra o próprio rei (THÉRY, 2003, p. 53-54; 2012, p. 114, trad. nossa).¹⁹⁸ É com essa justificação que posteriormente o próprio papa foi acusado heresia.

Nesse sentido, Nogaret extraía de uma decretal canônica em defesa da Igreja argumentação para defender por seu turno, a monarquia. Filipe o Belo no documento do jurista era o defensor da fé cristã, contra os abusos de um clero corrompido. Como sintetiza Pirezan, o rei seria ele mesmo um

juiz, representante legal e supremo de todas as questões referentes ao reino [...] Daí se depreende a importância dos juristas e teóricos que formalizaram os preceitos da centralização monárquica, mais detidamente, a base que legitimou a formulação de teorias que indicavam um novo sentido ao poder, menos propenso ao universal [como defendia o papado e o Sacro Império Romano Germano] e mais voltado ao poder local das realidades. (PIEREZAN, 2008, p.138).

Assim, acusações contra o mal comportamento do clero em contraponto a um rei salvador da fé cristã somaram-se gradativamente a acusações mais graves como a união do Papa a um demônio que conseqüentemente levou o pontífice a redigir a bula de excomunhão ao rei, a *Super Petri Solio*.¹⁹⁹

É válido ressaltar, no entanto, que mesmo após o fim do processo contra o bispo Bernard Saisset, a mesma alegação sobre o vicariato de Pedro continuou presente nas bulas de Bonifácio VIII. Basta lermos a bula *Unam Sanctam* (1302). Além da teoria dos dois gládios, o primado de Pedro, a ordenação da autoridade advinda de Deus e a supremacia do julgamento

¹⁹⁸ O documento redigido por Nogaret conhecido como *Sane ad audientiam* está disponível em: DUPUY, P. *Histoire dudifférend d'entre le pape Boniface VIII et Philippes le Bel ... où l'on voit ce qui se passa touchant cette affaire depuis l'an 1296 jusques en l'an 1311, ensemble le procès criminel fait à Bernard, évesque de Pamiez, l'an 1295.... 1655*. Paris: Chez SebastienCramoisy, 1655, p. 627-631.

¹⁹⁹ Ver primeiro capítulo.

pontifício estruturam o documento. Para estas últimas três afirmações é suficiente expor um trecho da bula:

[...] se o poder secular erra, será julgado pelo poder espiritual; se o poder espiritual inferior se desvia, será julgado pelo superior, mas, se este errar, apenas poderá ser julgado por Deus e não pelos homens, pois o Apóstolo afirma: —*O homem espiritual julga tudo, mas não é julgado por ninguém. Mesmo que este poder tenha sido confiado a um homem e seja exercido por seu intermédio, ele não é humano, mas sim divino, pois foi confiado a Pedro mediante a palavra divina, e nele aos seus sucessores, e confirmado por Aquele mesmo a quem testemunhou, e por isso ele foi a pedra, quando o Senhor lhe disse: -Tudo o que ligares etc.*(*Unam Sanctam*, apud SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 171, grifo nosso).

Do mesmo modo, encontramos no *Roman de Fauvel* uma descrição da criação do mundo com a entrega de poder a Pedro e a seus sucessores:

No tempo da religião primitiva,
De onde provém a salvação da humanidade,
Quando Deus esposou a Santa Igreja
E que ele a resgatou vertendo seu sangue,
Ele fez de Pedro seu vigário
E quis que ele fosse pastor e vigário
Para governar a cristandade;
Ele lhe confiou os plenos poderes
E procedeu da mesma forma com os apóstolos,
De tal sorte que por seu ensinamento
A humanidade retorne ao bom caminho
Para obter a felicidade eterna.
Estes apóstolos foram eles mesmos discípulos
Que receberam, sob sua égide, o poder
De tudo ligar e desligar
E de nos reconciliar com Deus.
Os apóstolos tornaram os bispos,
Pois é a eles que principalmente receberam
O governo eclesiástico (vv. 505-523, trad. nossa, grifo nosso).²⁰⁰

Para o narrador do *roman*, o pontífice possui plenos poderes para o governo da Cristandade porque instituído divinamente na criação do mundo. Se nos restringirmos a esses versos veremos o governo apenas espiritual nas mãos do pontífice, porém, o narrador resgata anteriormente a divisão entre o poder espiritual e temporal descrito por Inocêncio III em uma decretal enviada ao cônsul Acerbus de Florença em 1198. Na decretal, o pontífice narra a criação do mundo encontrada no primeiro livro das Escrituras Sagradas (Gen. 1: 16-18), já

²⁰⁰*Ou temps de lafoy primitive,/De quoi salut humain derive,/Quant Diex sainte Eglise espousee/Out et de son sanc rachetee,/Son vicaire fist de saint Pere/Et vout que fust pasteur et pere/Pour gouverner li donna plenté/Et aus apostres en sement,/Si que par leur enseignement/Le pue plere venist a voie/D'alerenpardurable joie./Ces apostres disciples urent/Qui souz eus le poair rechurent/De tout lier et deslier Et de nous a Dieu ralier./Les apostres evesues furent,/Car eus principalement reçurent/L'ecclesial gouvernement.*

citada por Gregório VII, para definir a responsabilidade de cada poder, deixando claro a preeminência do poder eclesiástico sobre o poder temporal:

Do mesmo modo que Deus, criador do universo, colocou duas grandes luminárias no firmamento do céu, a maior para que ilumine o dia, a menor para que ilumine a noite, assim também, ele estabeleceu no firmamento da Igreja universal que é chamada "céu" duas grandes dignidades; uma maior para que, como para o dia, ela ilumine [governe] as almas, e uma menor para que, como para as noites, ela ilumine [governe] os corpos, e são a *autoridade pontifícia e o poder real*. Além disso, assim como a lua recebe a luz do sol, e que em verdade ela é menor que ele também tanto em sua grandeza quanto em sua qualidade, assim como em sua situação e em efeito, igualmente o poder real recebe da autoridade pontifícia o esplendor de sua dignidade, e quanto mais se aproxima o olhar, mais é realçado de uma grande luz, e quanto mais ele afasta seu olhar, mais ele perde de seu esplendor (*Sicut universitatis conditor*, 1198, trad. nossa, grifo nosso).²⁰¹

Por meio de uma passagem estritamente descritiva a respeito da criação do mundo, Inocêncio III alegorizava a fundação e a função da Igreja e do Império em um período em que os estudos acerca da Natureza respondiam à ideia de “manifestação de Deus”.

Jan Gerard Joseph Ter Reegen lembra que até o século XII a natureza era vista como um “instrumento na mão de Deus” (REEGEN, 2008, p. 295), ou seja, o Deus medieval é um Ser pessoal que possui o domínio da natureza e que ordena o universo. Deus e natureza não são a mesma coisa, a natureza está subordinada aos desígnios divinos, ainda que para conhecer Deus se tome a natureza como modelo: “[...] Se tu, então, queres ver Deus, olha para o sol, dirige teus olhos para o percurso da lua, considera a ordenação das estrelas” (*Corpus Hermeticum*, apud. REEGEN, 2008, p. 299).²⁰²

Neste sentido, Inocêncio III, assim como seus antecessores, trazia para a questão social uma ordenação que não está de forma alguma dissociada da sobrenatural. No momento em que ele concebia a fundação do mundo como fundação também das relações sociais na

²⁰¹*Sicut universitatis conditor Deus duo magna luminaria in firmamento caeliconstituit, luminare maius, ut praeesset diei, et luminare minus, ut praeesset nocti, sic ad firmamentum universalis Ecclesiae, quae caeli nomine nuncupatur, duas magnas instituit dignitates: maiorem, quae quasi diebu sanimabus praeesset, et minorem, quae quasi noctibus praeesset corporibus, quae sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas. Porro sicut luna lumen suum a sole sortitur, quae revera minor est illo quantitate simul et qualitate, situ pariter et effectui, sic regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem; cuius conspectui quanto magis inhaeret, tanto maiori lumine decoratur, et quo plus ab eius elongatur aspectu, eo plus deficit (al. vitiose: proficit) insplendore*. INOCÊNCIO III Bula *Sicut Universitatis conditor* (1198). Disponível em: <http://catho.org/9.php?d=bxv#bn5>. Acesso em: 28/jul/2016. No mesmo ano, o papa Inocêncio III enviou uma carta respondendo ao imperador bizantino Aleixo III contendo a mesma argumentação da *Sicut universitatis conditor*, no entanto, de forma não detalhada.

²⁰²Com a redescoberta de Aristóteles no século XIII e sua *physis*, isto é, a física naturalista, não obstante os protestos das autoridades eclesiásticas, a natureza será revisitada graças ao crescimento das universidades não mais como “linguagem de Deus”, mas como “lei” que cabe a cada criatura com uma função determinada cumpri-la (REEGEN, 2008, p. 297, 303).

terra, ele estava não apenas reiterando o texto bíblico bastante interiorizado, mas reforçava uma imagem alegórica que se fixou na sociedade e se tornou uma das principais defesas da Igreja e do papa para seu lugar na hierarquia social.

Pois, se o poder imperial é grande para conduzir a humanidade durante seu tempo na terra ao bem comum, tanto mais a Igreja que guia as almas para o bem eterno usufruído no céu como nos versos acima: *De tal sorte que por seu ensinamento/A humanidade retorne ao bom caminho/Para obter a felicidade eterna* (v. 514-516).

Embora na decretal o papa salientava o dualismo hierárquico na medida em que cada poder tem sua importância na sociedade, temos novamente a autoridade do papa em oposição ao poder régio que indubitavelmente depende mais do poder espiritual do que este do poder temporal. Afinal, conforme o próprio pontífice afirmou "a autoridade pontifícia vem antes da imperial e lhe é superior em dignidade e em extensão" (apud. THÉRY, 2015, p. 15, trad. nossa).²⁰³

É por meio da criação da natureza segundo essa alegoria do sol e da lua que o *Roman de Fauvel* descreve a relação entre Igreja e poder temporal:

Ora entenda, tu que Fauvel bajulas.
Deus fez no início duas grandes tochas,
Cheias de forte e grande luz,
Mas é por diversa matéria.
Uma nomeou sol, a outra lua
Claridade de dia nos dá uma.
É o sol que ilumina o dia,
A lua de noite sem estadia.
Mas o sol, se Deus me ama,
Esteve muito mais alto no firmamento
Que a lua, que está sem dúvida,
Nem ela de claridade gosta
Que o sol nem lhe envia.
Mas Fauvel, que tudo desvia,
Tanto fez que esta luminária
Está toda invertida e ao contrário.
[...]
Os sábios que se fundam sob razão
Fazem semelhante comparação
Ao sol do céu o sacerdócio
E à lua colocada abaixo
Comparam o império temporal
A causa do que te quero dizer.
[...]
Assim deve a temporalidade
Obedecer em humildade
À santa Igreja, que é dama,
Que pode ligar corpo e alma.²⁰⁴

²⁰³ "quia pontificalis auctoritas et prior est, et dignior et diffusor quam imperialis" (Patr. Lat. 217, p. 481).

²⁰⁴ *Orentent, tu qui Fauvel torches:/Diex fist au premierI I granstorches,/Plaines de moüîtrès grant lumière,/Mesc'est par diverse manière./L'une a non soleil, l'autre lune,/Clarté de jour nous donne l'une : /C'est le*

Com isso, devemos lembrar que em nenhum momento a fonte argumentativa é questionada, seja na *Disputatio inter clericum et militem*, seja no *Roman de Fauvel* ou no registro dos processos eclesiásticos elaborados pelos juristas do rei. As *Escrituras Sagradas*, as decretais e correspondências pontificias são evocadas por ambos os lados do conflito; o que é questionada é sua interpretação, particularidade já discutida por nós no primeiro e segundo capítulo em relação à *autorictas* textual no medievo.

Buscamos mostrar por meio desses discursos que a sua reprodução na Idade Média possui mudanças sutis conforme o contexto e conforme a figura histórica proeminente como foram os reformistas para a hierocracia ou para a teocracia com Carlos Magno. E o uso dessas autoridades bíblicas e pontificias nos ajudam a compreender que o emprego desses discursos nos documentos oficiais ou não como os panfletos e *romans* podem funcionar como uma espécie de "pano de fundo" para a crítica no contexto imediato. O esforço empreendido pela reforma para a separação de um clero ideal como modelo para a sociedade em relação ao laicado é um exemplo de como a literatura pode criticar esta sociedade que não responde às normas determinadas pelo movimento reformista.

Em um pequeno artigo, Michel Lauwers já havia notado que entre os séculos XI e XIII os clérigos já debatiam "questões de ordem social, da dominação e do poder" a partir de passagens bíblicas recorrendo a interpretações alegóricas na tentativa de definição da origem e legitimidade do poder temporal. Este "combate de citações" que o autor ressalta, ganha vigor no século XIII devido o ensino universitário e às

especializações intelectuais que acentua ainda a dimensão "agonística" do recurso à Bíblia. Por outro lado, um ponto de vista técnico, a passagem dos comentários lineares, verso por verso, ao sistema de glosas, mais concisas, corrente entre as linhas e as margens do texto bíblico, participou para a nova publicidade do texto escriturário e de sua interpretação (LAUWERS, 2008, p. 3, trad. nossa).

Nada incomum Nogaret, versado em ambos os direitos recorrer também à Bíblia nas querelas entre o rei e o papado. A expressão "as escrituras não podem mentir", atestam o uso das *Escrituras* com interpretação própria.²⁰⁵ Do mesmo modo, podemos ver na *Disputatio*

solail qui luist de jour./La lune de nuit sans séjour. Mes le solail, se Diex m'ament,/Est trop plus haut eu firmament/Que n'est la lune, c'est sans doute,/Ne elle n'a de clarteigoûte/Que lesolailne li envoie. /MesFauvel, quitres tout desvoie,/A tant fait que cest lumineare/Est tout berstornei au contraire.[...] Li sage fondé sus reson/Font semblable compareson/Au solail du ciel de prestrise, / Et alaluneaudessousmise/Comparent temporel empire;/La cause de ce te vuil dire. [...] Einsi doit temporalitei/Obeïr en humilitei/A sainte Eglise, qui est dame, /Qui peut lier et corps et ame.

²⁰⁵"Scripture namque mentire non possunt". Ver: THÉRY, J. Les Écritures ne peuvent mentir. Note liminaire pour l'étude des références aux autorités religieuses dans les textes de Guillaume de Nogaret, In: MOREAU, B.; THÉRY, J. (Dir.). La royauté capétienne et le Midi au temps de Guillaume de Nogaret. *Actes du colloque de Montpellier et Nîmes* (29 et 30 novembre 2013) Nîmes: Éditions de laFenestrelle, 2015, p. 243-248.

inter clericum et militem e também no *Roman de Fauvel*, o constante retorno às passagens bíblicas para reforçarem tanto a crítica quanto a defesa de suas posições no debate político do período. Mas o seu peso como argumento é ainda complementado com interpretações das questões político-religiosas construídas no decorrer dos séculos.

A concepção do *corpo místico* da Igreja e posteriormente da própria sociedade é mais um exemplo das diversas maneiras que um texto bíblico pode ser interpretado pelo medievo e utilizada pelos dois lados do embate entre o monarca Filipe o Belo e a Igreja quando a defesa da fé e do reino é questionada. A partir das epístolas paulinas, que tomavam alegoricamente a Igreja como um corpo atribuindo a cada pessoa uma função como os membros contribuem para o bom funcionamento do corpo, a sociedade política será cada vez mais vista também como um corpo alcançando proeminência na utilização dessa alegoria em fins do século XIII e XIV. Compreender quem, no entanto, é a cabeça desse corpo, isto é, quem detinha o maior poder na sociedade eclesiástica e política, era a problemática mais discutida.

3.2 Corpo místico social e o ideal do príncipe como defensor da comunidade

*Porque, assim como o corpo é um e tem muitos membros, e todos os membros sendo muitos, são um só corpo, assim é Cristo também. [...] De maneira que, se um membro padece, todos os membros padecem com ele; e, se um membro é honrado, todos os membros se regozijam com ele. Ora, vós sois o corpo de Cristo e seus membros em particular.*²⁰⁶

A relação entre a alma e o corpo foi objeto de reflexão por toda a Idade Média através da literatura, como o *Debate do corpo e da alma* a partir do século X e das discussões de intelectuais.²⁰⁷ Basta lembrar de Tomás de Aquino (1225-1274) que dedica à maneira escolástica, vinte e uma questões sobre a alma e sua relação com o corpo material.²⁰⁸

Para alguns como a abadessa Hildegarde (1098-1179), o corpo não era uma prisão para a alma como muitos afirmavam, mas uma morada, portanto, ela não considerava uma dualidade, mas um diálogo entre corpo e alma. Boaventura (1221-1274) por sua vez,

²⁰⁶ *Sicut enim corpus unum est et membra habet multa omnia autem membra corporis cum sint multa unum corpus sunt ita et Christus. [...] et si quid patitur unum membrum conpatiuntur omnia membra sive gloriatur unum membrum congaudent omnia membra. Vos autem estis corpus Christi et membra de membro* (I Co. 12: 12, 26-27).

²⁰⁷ BATIOUCHKOF, T. Le débat du corps et de l'âme. In: *Romania*, t. 20, n. 77, 1891, p. 1-55. Disponível em http://www.persee.fr/doc/roma_0035_8029_1891_num_20_77_5659. Acesso em: 05/abr/2018.

²⁰⁸ AQUINO, S., T. *Questões disputadas sobre a alma*. Ed. bilingue latim-português. Trad. Luiz Astorga. 2 reimp. São Paulo: Realizações Editora, 2014.

dissertava que alma e corpo ansiavam pela união hierárquica como um matrimônio, onde a alma -figurada às vezes como uma pomba, às vezes como um ser assexuado- domina o corpo e por essa submissão o corpo se eleva se aproximando das qualidades da alma (BASCHET, 2000, p. 12; SCHMITT, 2006, p. 263).

Dessa união entre alma e corpo decorre a analogia da Igreja como *noiva de Cristo* associada à epístola paulina, na qual o apóstolo compara Cristo como o marido da Igreja: "O marido é o chefe (cabeça) da mulher, assim como Cristo é o chefe da Igreja e é o Salvador do seu corpo, mas assim como a Igreja é submissa a Cristo, da mesma forma as mulheres são submissas a seus maridos em todas as coisas" (Ef. 5: 23-24).²⁰⁹ Tal interpretação é preeminente durante o império carolíngio, visto como a encarnação da Igreja, formando um corpo do qual Cristo é a cabeça que governa por meio da pessoa sacerdotal e da pessoa real. Surgiu assim concomitantemente uma concepção de corpo místico e do matrimônio.

A sociedade e a Igreja medievais vistas como um corpo onde cada indivíduo cumpre um papel pré-determinado para o seu bom funcionamento também é herança da terminologia filosófica greco-romana e da tradição judaico-cristã. Agostinho dissertava acerca da alma ser "uma substância racional criada para reger um corpo" (apud. LE GOFF, 2006, p. 254) e a compreensão da alma como a Igreja regendo a sociedade foi concebida também a partir da interpretação de uma carta de S. Paulo (I Co 12: 12-30).

Hugo de São Victor (1096-1140/1141) partindo da passagem bíblica, descreveu a Igreja como o "Corpo de Cristo" (*Corpus Christi*). Para o monge, o corpo aqui considerado é unicamente o da sociedade como Igreja, com cada membro exercendo determinada função em prol de todo o organismo, assim como Paulo afirmava a respeito dos apóstolos, profetas, doutores, etc. como um organismo administrativo (I Co 12: 28-30).²¹⁰ Os leigos fariam parte do lado esquerdo do corpo, enquanto o lado direito seria constituído por clérigos. Ambos os lados obedecendo a cabeça, que no caso, é o pontífice porque vigário de Pedro, representante de Deus na terra.

²⁰⁹ *Quoniam vir caput est mulieris sicut Christus caput est ecclesiae ipse salvator corporis sed ut ecclesia subiecta est Christo ita et mulieres viris suis in omnibus.*

²¹⁰ Jérôme Baschet no artigo *Âme et corps dans l'Occident médiéval: une dualité dynamique, entre pluralisme et dualisme*, ressalta o caráter complexo que a Igreja como organismo administrativo assume no decorrer dos séculos, no entanto, com objetivos espirituais na terra: "a Igreja não é uma entidade homogênea e ela é dividida por hierarquias internas, trabalhada por divergências de múltiplos interesses, e animada por debates intelectuais às vezes violentos. Mas, sendo plural, ela existe institucionalmente, ideologicamente e liturgicamente, como unidade, de sorte que se pode bem defini-la como um corpo espiritual, ordenando a matéria do mundo. Pensada à imagem do corpo da Virgem Maria, a Igreja é a mãe, que pela virtude do Espírito, *reproduz o corpo social reivindicando sua perfeita pureza*" (BASCHET, 2000, p. 13, trad. nossa, grifo nosso).

Vale notar, porém, que antes de Hugo de São Victor, o cardeal Humbert de Moyenmoutier em 1057 já combinava a teoria tripartida - os que rezam, os que guerreiam e os que trabalham- com a organicista com base no texto de Zacarias 2:8b.²¹¹ Nela, o laicado estava submisso ao clero, considerado os "olhos da cabeça" e as massas submissas ao clero e aos poderes temporais (LE GOFF & TRUONG, 2006, p. 164).

No século XII o *corpo místico de Cristo* (*corpus mysticum Christi*) ainda era tomado para a definição da natureza de Jesus Cristo e do sacramento efetuado pela Igreja, temas recorrentes nas discussões teológicas. Para além da discussão das duas naturezas de Cristo, a divina e a natural, motivo de debates e cismas, os *dois corpos de Cristo* se referiam primeiramente ao corpo físico que sofreu a crucificação e o corpo da eucaristia celebrado na ceia transformado no corpo por meio da consagração (KANTOROWICZ, 1998, p. 127).²¹²

Paralelamente à analogia da Igreja como um corpo e da sociedade como uma única Igreja liderada pelo cabeça Jesus Cristo e seu vigário, o papa; a Idade Média construiu a concepção da sociedade material como um corpo. Jean de Salisbury (1115-1180) no *Policraticum* compara o príncipe à cabeça sendo submisso a Deus e as pessoas designadas ao serviço divino como a alma desse corpo: "o príncipe ocupa no Estado o lugar da cabeça, ele é submetido ao Deus único e àqueles que são seus segundos na terra, pois no corpo humano também a cabeça é governada pela alma" (apud. LE GOFF & TRUONG, 2006, p. 164).

A analogia foi explorada com certa frequência nos séculos XIII e XIV com Vincent de Beauvais (1190-1264), Dante (1265-1321), Marsílio de Pádua (1275?-1342), Gilles de Roma (1243-1316) e Ptolomeu Luca (1236-1327). Entretanto, as analogias que comparavam a sociedade política com um corpo com o tempo passaram a desconsiderar o papa como um dos membros desse corpo, enquanto o clero ainda via no príncipe o papel de *braço armado* da Igreja (CONTAMINE, 2002, p. 328).

No *Roman de Fauvel* o narrador usa o mesmo argumento para explicar o funcionamento da sociedade pela divisão Igreja/*império temporal* (vv. 427) juntamente com a criação do mundo para definir nesta ordem terrena a função de cada esfera:²¹³

Deus, que sobre todos é mestre e senhor,
Fez nascer seu Filho da Virgem,

²¹¹ Aquele que vos toca, toca a pupila de meu olho (*vos qui enim teti gerit vos tangit pupillam oculi eius*).

²¹² Em 1215 foi definida o dogma da eucaristia e em 1264 instituída a festa *Corpus Christi* que persiste ainda hoje.

²¹³ *Império temporal* aqui significando como bem traduziu Armand Strubel, "poder temporal", pois o império temporal é a extensão do alcance do poder temporal. O narrador não especificou a *divisio potestas* entre Igreja e Império ou Monarquia, tratando de uma separação hierocrática no sentido mais amplo que trataremos no próximo tópico.

Que sacrificou como pai,
 Ainda que para isso o estado de pai deve ser
 assimilado ao sol,
 Pois Deus lhe confiou a autoridade [mestrie]
 De dar luz ao mundo,
 Para que ele eleve coração e cabeça²¹⁴
 Para conhecer o caminho reto
 De ir em perdurável alegria.
 É neste sentido que Deus dirigiu o poder dos padres
 Assim Deus o coloca como cabeça da Igreja²¹⁵
 E quis criar neles poder
 De tudo ligar e desligar (v. 429-442, trad. nossa).²¹⁶

A primeira parte da explicação, pois, narra o nascimento de Jesus Cristo pelo milagre virginal de acordo com a vontade de seu verdadeiro pai, o próprio Deus. Assim como o seu nascimento, sua morte também foi pré-determinada divinamente, não sem antes Jesus escolher um representante para exercer um poder espiritual e essa transferência de poder o narrador descreve como a luz irradiada de Deus a Jesus e deste, aos padres (por intermédio de Pedro), tornando eles também representantes do próprio Jesus.

Os próximos versos se concentram na extensão de cada poder definido por sua função na sociedade, começando por diminuir a autonomia do poder temporal:

Mas a temporal senhoria
 Não deu nenhuma soberania.
 Assim quis que ela fosse submissa ao sacerdócio,
 Para ser o braço da Santa Igreja,
 De sorte que ela tem poder apenas para fazer
 O que deve agradar à Igreja.
 E pela razão você pode ver:
 O braço deve à cabeça obedecer
 e à execução colocar
 O que a cabeça lhe quer impor.
 O braço é por natureza muito pronto
 a proteger a cabeça de todo prejuízo
 Pois a cabeça está mais alto no homem²¹⁷
 Que não sendo nenhum dos membros,

²¹⁴ Armand Strubel traduz o verso como: *Afin que par elle il élève son coeur et sa tête* (A fim de que por ela [a luz] ele eleve seu coração e sua cabeça).

²¹⁵ Strubel vê uma incompletude neste verso preferindo acrescentar na tradução para se aproximar da tradição da teoria do *corpus*: Se traduzirmos literalmente temos: "Assim Deus leva o sacerdócio- Pois da Igreja ordena" (*Ainsi Diex prestris emena-Car de l'Eglise l'ordena*) que Armand traduz: "É neste sentido que Deus dirigiu o poder dos padres -Pois ele o coloca à cabeça da Igreja". Segundo Strubel: "o texto do manuscrito 146 é menos claro que seu modelo, que nós nos inspiramos para a tradução (falta um regime preciso a "ordenou")" (STRUBEL, 2012, p. 175, trad. nossa). Preferimos seguir a tradução de Armand Strubel, visto o contexto dos versos para melhor compreensão da narrativa.

²¹⁶ *Diex, qui surtouz est sire et mestre,/Fist son Fil de la Vierge nestre,/Qui sacrefia comme prestre, Si que par cedoit prestrise estre/Au soleil accomparagie,/Car Diex li donna la mestrie/De donner au monde lumiere,/Par quoi il levast cueur et chiere/Pour connoistre la droite voie/D'aler en pardurable joie./Ainsi Diex prestrise mena/Car de l'Eglise l'ordena/Et en lui vou tpouair crier/De tout lier et deslier.*

²¹⁷ *Quer le chief est plus haut en l'omme.* Pela tradução de Strubel: "Pois a cabeça está situada mais alto no corpo do homem" (*Car la tête est située plus haut dans le corps de l'homme*), v. 455.

Aquele que governa o corpo inteiro.
 É por ela que ele tem a vontade, que ele ouve, que ele discerne.
 E se alguma vez a cabeça ficar doente,
 Não existe membro, tão vigoroso
 Que não se encontra então em um estado de fraqueza maior
 Como o são os servidores em relação a seu mestre.
 Assim deve a temporalidade
 Obedecer em humildade
 A santa Igreja, que é dama,
 Que pode ligar corpo e alma.
 Mas Fauvel agiu com tanta perfídia²¹⁸
 E tão bem fez rodar seu carrinho
 Que apesar de Ferrant e Morel,
 A senhoria temporal²¹⁹
 Que deveria ser colocada mais baixa como a lua
 Se encontra, pela roda da Fortuna,
 Colocada acima da soberana santa Igreja.
 A Igreja está sob ela a tal ponto que ela tem problemas
 Em espalhar um pouco de sua luz.
 É assim que tudo está de cabeça para baixo.
 Os membros estão colocados acima da cabeça (v. 4443-477, trad.
 nossa).²²⁰

Todos os principais elementos das doutrinas até aqui discutidas estão presentes: o primado de Pedro, o poder temporal como auxiliar da Igreja e não um poder autônomo. Este aliás, é um argumento enfatizado sobretudo com o termo *senhoria*, significando com isso que o poder temporal é senhor, mas com limite em sua atuação e não superior ao poder pontifício.²²¹ O único modo do poder temporal sobrepujar o poder espiritual é pela influência do mal, aqui personificado por *Fauvel*, mas permitida pelo girar da roda da *Fortuna*.

O *Roman de Fauvel* traz como outros documentos medievais, elementos resgatados de debates dos séculos anteriores, mas com o objetivo de *costurar* tradição político-religiosa e

²¹⁸ No original: Mas Fauvel que tanto falseou (*Mais Fauvel a tant fauvelé*: no sentido de mentir, enganar, manipular uma situação).

²¹⁹ Strubel traz *seigneurie* como *poder*. No Petit Dictionnaire de l'Ancien Français, *seigneurie* pode significar "poder, imperiosidade, dignidade eclesiástica, domínio senhorial" (VAN DELE, 1939, p. 452). Entretanto, as ocorrências da palavra poder no *Roman* é trazido como *pouair*, como por exemplo no verso: Ele lhe quis criar o poder. "Et en lui vout **pouair** crier" (vv.441, **grifo nosso**).

²²⁰ *Mes a temporel seigneurie ne donna Diex nule mestrie, Ains vout qu'ele fust souz prestrise./Pour estre bras de sainte Eglise./Si que n'eüst poair de fere/Fors ce que l'Iglise doit plere./Et par reson le pues veïr :/Le braz doit au chief obeïr/Et a execusion metre/Ce que le chief li veut commetre./Mout prest est le braz par nature/ A garder le chief de laidure/Quer le chief est plus haut en l'omme/Que n'est nul des membres, si comme/Celi qui tout le corps gouverne :/Par lui volt et ot et discerne./Et se le chief estoit malade./Il n'i a membre, tant soit rade,/Ne soit rade, Ne soitenmatetégreigneur/Com li sergant de leurseigneur./Ainsidoittemporalité/Obeïrenhumilitei/A sainte Eglise, qui est dame./Qui puet lier et cors et ame./Mais Fauvel a tant fauvelé/Et son chariot roolé/Que, maugréFerrant et Morel./La seigneurietemporel./Quideüst estre basselune./Est par laroe de Fortune/Sus sainte Eglise souverainne;/L'Eglise est dessouz si qu'a painne/Puet donner pou de sa lumiere./Ainsi va ce devant derriere :/Les membres sont dessus le chief.*

²²¹ Jacques Krynen pontua que o termo *senhoria* durante o reinado de Fiipe Augusto era evocado pelos conselheiros do rei para comparar com o reino e desse modo destacar o papel do rei em relação aos seus súditos. Com Luís IX, o termo é acrescido da noção de natureza, tornando o rei o "senhor natural" dos franceses (KRYNEN, 1985, p. 403-404). Entretanto, é notável que a senhoria no direito feudal depende de um poder acima dela.

filosófico-teológica inserindo-as no embate contemporâneo entre os dois poderes. Essa maneira de equiparar história bíblica e a história dinástica como uma única história, já discutida nos dois primeiros capítulos, permitiu o medievo desenvolver teorias de governo mais "secularizadas" justificadas à luz tanto das *Escrituras Sagradas* quanto do Direito Romano e Direito Canônico.

No século XIII por exemplo, as teorias hierocráticas amadureceram as concepções trabalhadas nos séculos anteriores, ainda que o objetivo até então não estivesse voltado exclusivamente para o pontífice, como Philippe Contamine e Ernst Kantorowicz analisam. Do *corpus Christi* ao *corpus mysticum* há um processo de dessacralização da teoria eclesiástica considerando a Igreja como um corpo "político e legal no mesmo nível dos corpos políticos seculares que estavam começando a se confirmar como entidades auto-suficientes" e a sociedade com Vincent de Beauvais se tornando um *corpus rei publicae mysticum* ("corpo místico da coisa pública") (KANTOROWICZ, 1998, p. 127; CONTAMINE, 2002, p. 335). Por outro lado, cada vez mais os imperadores e reis sacralizavam a sua função como Frederico Barba Ruiva ao intitular-se imperador do *Sacrum imperium*, embora com um termo advindo do Direito romano e não propriamente da Igreja (KANTOROWICZ, 1998, p. 127).

O livro *Os dois corpos do rei* de Ernest Kantorowicz, referência para o estudo das ideias e crenças político-religiosas publicado em 1957, evidencia a teoria dos *Dois corpos do rei* medieval - constituído de um corpo físico suscetível as intempéries da vida e um corpo político imortal. Embora seus estudos tenham sido dedicados à realeza inglesa, os discursos, os rituais e a liturgia que exaltam a monarquia frente ao papado e aproximam o rei do sagrado são aproveitados pelo historiador também para as análises dos monarcas franceses como Filipe o Belo. A teoria do *corpo místico da Igreja* sintetizado pelo papa Bonifácio VIII é analisado pelo autor em relação ao *corpo místico da república* (KANTOROWICZ, 1998, p. 125-161).

Na bula *Unam Sanctam* (1302), como o próprio nome sugere, a Igreja é um corpo presidido somente por uma cabeça, sendo a pretensão do poder temporal em interferir nos assuntos eclesiásticos a deformação desse corpo em um monstro: "Esta Igreja, que é una e única, possui um só corpo e uma só cabeça, não duas, como se fosse um monstro, a saber, Cristo e o vigário de Cristo, Pedro e o seu sucessor [...]" (op. cit. SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 170). Já o *corpo místico da república*, é salientado através da exaltação do rei Filipe o Belo como defensor do reino que governa, seja através da propaganda política, seja por meio de seus juristas e casos que presidiam (KANTOROWICZ, 1998, p. 133-160).

Com essa introdução a respeito da analogia entre o corpo e a sociedade e suas ramificações, já se pode perceber a variedade de doutrinas políticas medievais e interpretações que dialogaram muitas vezes no mesmo período. Vários historiadores concordam por exemplo que ideia de corpo místico se desenvolveu paralelamente à teoria corporativa (CANNING, 1993; KRYNEN, 1993; KANTOROWICZ, 1998; CONTAMINE, 2002).

O surgimento da escola dos comentadores entre os séculos XIII e XV contribuiu para o aperfeiçoamento da teoria que se preocupava com a relação entre a lei positiva²²² e a "estrutura normativa do conjunto", ou seja, a relação entre a vontade dos legisladores (imperador, rei ou pontífice) e os "limites impostos pelas leis fundamentais" sejam elas naturais e divinas (CANNING, 1993, p. 428).

O *cavaleiro* respondendo a primeira afirmação do *clérigo* que considera direito "as decisões do padre e os estatutos do pontífice dos romanos", vai afirmar que cada esfera de poder tem direitos específicos e diz que a declaração que ele teria ouvido sobre o papa ter direito sobre qualquer coisa que ele quiser é absurdo:

CAVALEIRO: Daí me causou grande riso, quando ouvi que o Senhor Papa Bonifácio recentemente estabeleceu que ele é e deve ser senhor sobre todos os principados e reinos, e pode facilmente adquirir para si mesmo direito sobre uma coisa até não querer mais: quando não resta nada a não ser escrever, porque tudo será seu quando tiver escrito e assim tudo será seu desde que para estabelecer basta o desejo de ter. Portanto, unicamente basta o desejo para ter o direito. Portanto, não tem, a menos que escreva "por isso eu quero o direito", quando quiser o meu castelo, minha cidade, meu campo, minha vinha, ter a riqueza e o tesouro. Não é oculto a vós, sábio clérigo, para o ridículo que este debate vos conduz (DISPUTATIO..., p.15, trad. nossa).²²³

A *Disputatio inter clericum et militem* traz, pois, discussão dos limites dos poderes temporal e espiritual se sustentando primeiramente nas *Escrituras Sagradas*, mas também no Direito Canônico, embora não o cite como faz outro panfleto do período, a *Quaestio in utramque partem*, mostrando com isso que o debate gira em torno também do conhecimento do Direito Canônico, já que é este Direito que o *clérigo* evoca.

Na *Disputatio*, a declaração sobre a vontade do papa em possuir qualquer bem vai ao encontro de uma declaração de pelo menos cem anos quando o canonista Laurentius Hispanus

²²²*ius positivum*. Termo criado no século XII pelos canonistas.

²²³MILITEM: Unde nuper mihi risus venit magnus, cum audissem noviter statutum esse a Domino Papa Bonifacio quod ipse est et esse debet dominus super omnes principatus et regna, et facile potestsibi ius acquirere super rem quam libet: cum non restat nisi scribere, quia tu merit suum cum scripserit, et sic tatumerit. Nihil aliud ergo erit ius habere, quam velle. Non habet ergo, nisi ut scribat hoc voluius esse, cum voluerit castrum meum, villam meam, agrum meum, aut vineam meam, pecuniam et thesaurum habere. Nec latet vos, sapientem clericum, ad quantum vos ducat ista disputatio ridiculum (DISPUTATIO..., p. 14).

(1210-1215) comentou as afirmações de Inocêncio III acerca do poder ordinário do papa como autoridade e do poder especial como vigário sobre a soberania papal:

Assim, é dito que [o papa] tem uma vontade divina. Como o poder do príncipe é grande! Ele muda a natureza das coisas aplicando os atributos essenciais de uma coisa à outra..., ele pode transformar a justiça em iniquidade corrigindo todo cânone ou lei; pois, nestas matérias, sua vontade é tida por razão... Ele é, no entanto, obrigado a adaptar este poder ao bem público (op. cit. PENNINGTON, 1993, p. 403, trad. nossa).

Hispanus afirmava que o príncipe segundo à justiça e à razão poderia mudar as leis para o bem público, no entanto, o príncipe estava abaixo da vontade do papa que era uma "vontade divina". Nesse mesmo viés sobre a vontade dos dois poderes, Ken Pennington transcreve um comentário anterior a Hispanus, o do canonista Huguccio de Pisa (*-1210) que destaca a vontade superior do papa, contanto que esta também esteja assentada no consentimento coletivo, na razão e segundo às *Escrituras*:

Mas o clero ou o povo não podem ser compelidos a fazer o que o papa ou o príncipe quer, já que o papa tem a plenitude do poder e que todo o poder é dado ao príncipe? Eu acredito que podem ser se eles quiserem se afastar da razão ou da fé, de outra forma, não. Mais, o papa pode promulgar alguma coisa sem ou contra a vontade de seus cardeais, ou o imperador, sem ou contra a vontade de seus barões? Eu não acredito, se for possível obter seu consentimento; de outra maneira, ele pode, na condição que não seja contrário à razão, nem ao Antigo, nem ao Novo Testamento (op. cit., PENNINGTON, 1993, p. 404, trad. nossa).

Assim, temos que a lei humana (lei positiva) para ser criada ou modificada seja no âmbito espiritual, seja no temporal precisa estar submetida à razão, à lei divina registrada nas *Escrituras Sagradas* e à lei natural, conforme Graciano já havia comentado (PENNINGTON, 1993, p. 400). Esta afirmação, obedecia ainda a premissa de que a criação da lei ou sua modificação estaria conforme o costume da sociedade, relação esta discutida também pelos juristas com a descoberta do Código de Justiniano (PENNINGTON, 1993, p. 400).

Antes do *cavaleiro* responder ao *clérigo* afirmando ser motivo de "grande riso" a declaração do papa de ter o direito a tudo que tiver vontade, bastando escrever, ele traz para o debate outra noção do direito: a comparação da vontade do papa em relação à vontade do rei como força de lei considerando a extensão de cada poder. O papa tem poder sobre os bens espirituais, não os bens temporais. Assim, a um só tempo o *cavaleiro* ressalta a superioridade do poder temporal frente à Igreja e ao Império dentro dos limites do reino de França:

CLÉRIGO: Eu chamo *direito* as decisões do padre e os estatutos do pontífice dos romanos.

CAVALEIRO: O que eles estabelecem, se estabelecem [bens] temporais, os direitos que vós possuíis, na verdade não são para nós. Porquanto ninguém pode estabelecer leis sobre o qual se constata não ter o domínio. Assim, nem o rei dos francos pode estabelecer (leis) sobre o império, nem o imperador sobre o reino de França. E assim como os príncipes da terra não podem estabelecer alguma coisa de vossos [bens] espirituais, sobre os quais não receberam poder, assim nem vós para os [bens] temporais deles, sobre os quais não tens autoridade. Daí, é frívolo seja o que for que estabeleceis em relação aos temporais sobre os quais não recebestes poder de Deus. Daí me causou grande riso... (DISPUTATIO..., p. 13, 15, trad. nossa).²²⁴

A mesma separação entre as funções dos poderes o cavaleiro ressalta mais adiante se referindo ainda a vontade do rei como força de lei:

CAVALEIRO: Agora, resta mostrar para vós de que modo vosso conhecimento deve estar, senhor clérigo, em torno do justo e do injusto. Não há duvida de que o justo e o injusto segundo as leis humanas sobre os temporais, que para tais foram estabelecidas e que sobre elas todos estão sujeitos e vivem. Logo, é manifesto, ele deve julgar o que é segundo as leis e o conhecimento acerca do justo e do injusto, do qual [é tarefa] estabelecer as leis e interpretar, expor, custodiar, fazer, agravar e diminuir quando parece mais conveniente. Se, portanto, quereis em juízo concorrer igualmente com ele, ou antes, perniciosamente além disso contender no conhecimento acerca do justo e do injusto, já, contra a vossa Escritura, arais com boi e um asno [Deut. 22:10]. E quando os príncipes dizem *isto é justo* [e] os pontífices dizem *isto é injusto*, feito que disse o profeta Habacuque no início do livro [Hab. 1: 3] *Por causa disso a lei é dilacerada, e o juízo não chega até o fim*; porque verdadeiramente isso não será executar a justiça e o juízo na terra, mas dilacerar a justiça e o juízo na terra (DISPUTATIO..., p. 21, 23, trad. nossa, *grifo do autor*).²²⁵

Respondendo por meio das *Escrituras*, o *cavaleiro* inverte a primeira queixa do *clérigo* no documento acerca dos direitos da Igreja serem "pisoteados". Na verdade, a injustiça presente no reino seria resultado da interferência do clero nos assuntos temporais, o

²²⁴MILES: *Scire vellem quid vocatis ius.*

CLERICUS: *Ius voco decreta patrum et statuta Romanorum pontificum.*

MILES: *Quae illis statuunt, si de temporalibus statuunt, vobis iura esse possunt, nobis vero non sunt. Nullus enim potest de iis statuere super quae constat ipsum dominum non habere. Sicut nec Francorum rex potest statuere super imperium, nec imperator super regnum. Franciae. Et quemadmodum terreni principes non possunt aliquid statuere de vestris spiritualibus, super quae non acceperunt potestatem, sic nec vas de temporalibus eorum, super quae non habetis auctoritatem. Unde frivolum est quidquid de temporalibus statuistis super quae potestatem a Deo non accepistis. Unde nuper mihi risus...* (DISPUTATIO..., p. 12, 14).

²²⁵Nunc restat vobis ostendere quomodo vestra cognitio, domine clerice, debeat se circa iustum et iniustum habere. Nulli dubium est quin iustum et iniustum secundum humanas leges, quae de talibus anxerunt, sit de temporalibus iudicandis, secundum quas et sub quibus subiectis omnibus est vivendum. Manifestum est, ergo, illum debere secundum leges iudicare, et de iusto et iniusto cognoscere, cuius est lege scondere et habere interpretari, exponere, custodire, facere et aggravare, cum videbitur [expedire,] et mollire. Si ergo vos in iudicio temporalium simul vultis cum eo concurrere, immo pemiciose contendere et in cognoscendo de iusto et iniusto, iam, contra Scripturam vestram, aratis cum bove et asino [Deut. 22:10]. Et cum principes dicent hoc est iustum [et] pontífices dicent hoc est iniustum, fiet quod dicit Habacuc propheta in principio [Hab. 1:3f]: Factum est iudicium, et contradictio potentior. Propter hoc lacerata est lex, et non pervenitque ad finem iudicium; quia vere non erit hoc iustitiam et iudicium in terra facere sed iustitiam et iudicium in terra lacerare (DISPUTATIO..., p. 20, 22).

que também significaria desobediência às leis divinas registradas nos livros de Deuteronômio e Habacuque por parte do clero. Na mesma fala o *cavaleiro* ainda cita a carta aos romanos e a Tito reproduzindo as passagens sobre a submissão às autoridades:

CAVALEIRO: mostrarei para vós, segundo Paulo, onde o vosso conhecimento deve começar. Os príncipes conhecem do justo e do injusto por seu direito e a obediência é devida a eles assim como é ordenado em Deut. 17 [:12]: *Quem não quer obedecer o império deles se orgulha* [etc]; e o ofício deles é julgar e castigar os resistentes, desde que eles têm o poder de julgar, como dizendo Paulo para Tito. 3 [:1], *Admoesta-os a serem sujeitos e submetidos aos príncipes e às autoridades*; e em Romanos [13: 1], *Todos os homens sejam sujeitos às autoridades superiores*. Em todo o caso, disse todos os homens, nenhum está excluído [...]" (DISPUTATIO..., p. 23, trad. nossa).²²⁶

O rei tem todo o direito de legislar de acordo com seu próprio julgamento. Embora o *cavaleiro* não repita o argumento frequentemente evocado na Idade Média, como nos lembra Bernard Guenée, acerca da expressão *Quod principi placuit legis habet vigorem* (o que o príncipe decidiu tem força de lei) (GUENÉE, 1981, p. 127, trad. nossa) se restringindo a citar as passagens bíblicas, isso nos mostra que o terreno do *clérigo* é dominado pelo *cavaleiro* e ao contrário do que o *clérigo* pretenderia, isto é, enfatizar seu direito sobre a esfera temporal, ele não estaria preparado já que estaria sendo derrotado com seus próprios instrumentos retóricos .

O corporativismo, a vontade como lei e o *corpo místico* contribuíram para uma noção chave na argumentação da *Disputatio inter clericum et militem*, a de defesa da comunidade (*pro defensione reipublicae*). Esta noção "pela defesa da comunidade" suscita justificativas para a cobrança fiscal por parte do rei segundo o *cavaleiro* e a contestação da Igreja sobre ter suas "liberdades infligidas", na medida em que os bens da Igreja estariam sendo espoliados pelo poder temporal segundo o *clérigo*. Para o *cavaleiro*, no entanto, estes bens não deveriam ser mantidos como riqueza pessoal do clero, mas utilizados para seu devido fim: o socorro do reino quando necessário. Esta ajuda seria a função do clero no corpo social.

CLÉRIGO: Mas nossa discussão tem a ver com extorsões, não renda.

CAVALEIRO: Assim como, portanto, tenho o direito de cobrar certas rendas de certas explorações agrícolas, assim, pelo julgamento de sua própria vontade, o imperador pode cobrar tributo sobre o mundo em geral, quando é apropriado fazê-lo

²²⁶ *Et ostendam nobis secundum Paulum ubi vestra cognitio debet incipere. Principes de suo iure de iusto et iniustocognoscunt, et eis debetur obedientia sicut praecipitur Deuter.17 [:12]: Qui autem superbierit, nolens obedire eius imperio [etc.]; et eorum officium est iudicare et coercere resistentes cum iudicandi habent potestatem, dicente Paulo ad Titum. 3 [:1], Admone ipsos principibus et potestatibus subiectos esse, et subditos; et ad Romanos [13: 1], Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Cumque omnis anima dixit, nullum [...]* (DISPUTATIO..., p. 22) Quase no fim do documento o personagem *cavaleiro* retoma a tradição paulina sobre a sujeição às autoridades terrenas.

*para a defesa da comunidade. Pois é concedida pela razão simples de que o bem comum deve ser defendido à custa da comunidade e que é inteiramente justo que cada parte dela, que goza de tal defesa deve arcar com o ônus, juntamente com os outros (DISPUTATIO..., p. 38, trad. nossa, grifo nosso).*²²⁷

Muitas são as palavras para se referir à *communitas*. Juntamente com os termos *conselho e representação* é também segundo Jeannine Quillet "reflexo de uma concepção orgânica-organicista, mesmo- da sociedade, na qual a comunicação entre os homens não é problema porque o indivíduo não é considerado na análise global" (1993, p. 493, trad. nossa).²²⁸

A *communitas* no decorrer da Idade Média poderia ser chamada de *populus dei* (povo de Deus) e *res publica*, no sentido de "coisa do povo" (QUILLET, 1993, p. 493, trad. nossa). Podendo ainda ser designada como uma multidão, uma coletividade ou um corpo jurídico, a particularidade da *communitas* é ser um ajuntamento de pessoas que partilham o mesmo objetivo, o bem coletivo, melhor dizendo, o bem comum. Esta é, aliás, a definição de João de Paris (1270?-1306) entre 1302 e 1303 no centro do conflito entre o rei Filipe IV e o papa Bonifácio VIII ao escrever o *De potestate regia et papali*. Para João de Paris, os membros do *regnum* (sua concepção de comunidade) "constituem uma *multitudo* cujo telos é o bem ou interesse comum" (QUILLET, 1993, p. 503, trad. nossa).

Entretanto, essa é uma definição "secular". O conceito de *communitas* possui a explicação sobretudo novamente pelas Escrituras Sagradas através do apóstolo Paulo que teria a definido como a "união estreita entre os homens e seus semelhantes, e entre o homem e Deus" (op. cit., Quillet, 1993, p. 496, trad. nossa). Nesse sentido, a comunidade civil teve como modelo as comunidades eclesíásticas formadas a partir da reflexão sobre essa definição paulina. Quillet ressalta a importância dos monastérios que empregavam regras como a Regra de São Bento para a construção de comunidades perfeitas com a dedicação dos monges para um mesmo fim, fim este benéfico a todos aqui na terra projetando também a "vida eterna".

²²⁷CLERICUS: *Non de censibus sed de exactionibus sermo est.*

MILES: *Sicut ego super certos agros habeo certum censum, sic imperator super orbem terrarum pro defensione reipublicae. cum opportunum fuerit, pro arbitrio voluntatis potest levare tributum. Clara enim ratione conceditur, ut respublica reipublicae sumptibus defendatur, et quae cumque pars gaudeat ista defensione, aequissimum est, ut cum alii sponat humerum sub onere. Si ergo non minus iuste possessiones subditae sint ad onus publicum, quantum ad annualem censum ad quos cumque transeunt, sempererunt sub onere hoc, ubi necessitas fuerit reipublicae, sicut cum aliis semper egent defensione (DISPUTATIO..., p. 38). O clérigo rebate dizendo que a aplicação do cavaleiro se refere ao poder e direito do imperador e não dos reis, o que o cavaleiro responde evocando a divisão do império sob Carlos Magno que a dinastia capetíngia teria em parte herdado.*

²²⁸ A respeito dos termos conselho e representação em conjunto com comunidade, mas também, comuna, recomendamos a leitura do capítulo base de nossa discussão: QUILLET, J. La communauté. 1- Communauté, conseil et représentation. In: MÉNARD, J. (Org.). *Histoire de la pensée politique médiévale (350-1450)*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.

Portanto, a comunidade medieval foi um conceito elaborado, discutido e desenvolvido tanto pelo Direito Romano quanto pelo Direito Canônico, sendo "*communitas, universitas, corpus, civitas* e menos frequente, *societas* retomando ao que podemos chamar, em termos genéricos, o grupo social". (QUILLET, 1993, p. 494, trad. nossa).

Na *Disputatio inter clericum et militem*, a responsabilidade do rei como defensor do reino é evidenciada, mas depende da ajuda do clero para ser próspero em seu objetivo. O *cavaleiro* para justificar a cobrança de taxas ao clero francês exorta o *clérigo* lembrando que ele não pega em armas para defender este reino, por isso deve ao menos contribuir financeiramente com aqueles que dão à vida no combate.²²⁹

CAVALEIRO: [...] é absolutamente intolerável e prejudicial para você quando o rei levemente pede para vós alguma coisa e por sua graça, aceitá-lo de vós para sua própria segurança e para a defesa da Igreja e vossos bens.

CLÉRIGO: Ai de mim! Vós tirais minha pele com toda a carne junta e chamai de segurança!

CAVALEIRO: Não uivais, mas ouvi com paciência. Considere como falta bens aos vossos vizinhos e como eles olham para os vossos. Se não houvesse nenhum poder real, qual seria o vosso descanso? Os nobres empobrecidos e esbanjadores não se voltariam para a vossa propriedade depois de haverem consumidos as próprias? A mão do rei é o vosso baluarte, portanto, a paz do rei é a vossa paz, a segurança do rei a vossa segurança. Se ele estivesse ausente, vossos bens seriam roubados de vós, talvez, ou vos seria exigido dá-los, à custa de vossos próprios pecados. Quando seus vizinhos estão à espreita de vossos bens, agora exigindo, agora ameaçando, agora invadindo, agora consumindo e devastando vossos bens, vós serieis forçado a servir todos. [...] (DISPUTATIO..., p. 30, 32, trad. nossa).²³⁰

O *cavaleiro* segue afirmando que se o reino de França fosse derrotado por seu inimigo, o clero seria o primeiro a sofrer com a perda desses mesmos bens que são negados ao rei e que não é injusto o reino doar-se pela comunidade enquanto o clero goza dos bens materiais

CAVALEIRO: [...] Se o rei caísse e o reino fosse invadido por uma mão hostil, não seria tudo arruinado por saques e pilhagem? Aterrorizado e perplexo com uma ferocidade bárbara que vós sentiria implacável, vós não iríeis abandonar ao ver perder tudo, vós que agora lamentais a perda da menor coisa? Se reis e príncipes são obrigados a vos defender às suas próprias custas e perigo, e expor-se livremente à morte para vós enquanto vós descansais na sombra, comeis esplendidamente, bebeis alegremente, reclinados sobre ornamentados leitos, e dormis em paz em camas

²²⁹ Ressaltemos que não se menciona algumas ordens militares como os templários, embora estes mesmos já exerciam um papel mais burocrático do que militar durante o reinado de Filipe o Belo após a queda de Acre em 1291.

²³⁰ MILES: [...] *est intolerabile et molestum, quod rex mansuete petit a vobis, et pro gratia accipit pro vestra salute et defensione Ecclesiae et bonorum vestrorum.*

CLERICUS: *Me miserum! Pellem que meam vobis cum camibus tollitis, et hoc salutem appellatis!*

MILES: *Non perstrepite, sed patienter audite. Considerate vicinos vestros suis egentes, et ad vestra respicientes. Si deficeret regis potestas, qualis esset requies vestra? Nonne nobiles egeni et prodigi, si consumpsissent sua, converterentur ad vestra? Ergo regia manus est murus vestra; pax regis pax vestra; salus regis salus vestra. Quae si de esset, aut forsitan esset subtracta, vel peccatis vestris exigentibus a vobis discederet, et vicinis super bona vestra grassantibus, nunc exigentibus, nunc comminantibus, nunc invadentibus, nunc consumentibus atque vastantibus bona vestra, cogere mini omnibus servire.*

macias, então vós mesmos sois os únicos senhores e os reis e príncipes são vossos escravos, e outros homens oferecem suas próprias propriedades e pessoas à morte em vosso nome, se com parte dos seus bens que servem os reis e príncipes que se expõem a todos os perigos para que possam ser protegidos, e talvez libertados da morte. Se clérigos estão autorizados a descansar em paz, não é pedir muito que contribuam com a sua riqueza, em vez de suas pessoas (DISPUTATIO..., p. 32, trad. nossa).²³¹

Não ajudar é atribuir um poder maior ao clero que ele não deve ter. Portanto, uma inversão da ordem social, visto que os bens temporais nas mãos da Igreja são para administração e não domínio. Nesse sentido, o rei é o braço armado da Igreja porque a defende do perigo externo, mas também é a cabeça, pois, governa segundo a razão e às leis divinas e naturais dadas diretamente por Deus.²³²

Essa concepção do rei como único governante e defensor da comunidade/reino e da fé cristã pode ser notado, como lembra Pennington, tanto na coleção de leis *Liber Augustalis* (1231) escrita por Frederico II quanto no *De regimine principum* de Tomás de Aquino. Para o Aquinate, o rei "é um pastor que busca o bem da multidão e não seu próprio bem" (op. cit, PENNINGTON, 1993, p. 416-417, trad. nossa).

Aliado à expressão de Inocêncio III na bula *Per Venerabilem* "o rei não tem superior", os juristas do rei Filipe o Belo possuíam bagagem suficiente para distorcer, aumentar e exaltar o papel do monarca sobre as medidas impopulares tomadas durante seu reinado. Isto é, os processos eclesiásticos presididos pelo poder temporal, a taxação do clero, a convocação de um concílio geral para condenar o próprio pontífice Bonifácio VIII e posteriormente dissolver a Ordem do Templo até então submissa somente ao papa, a influência sobre o pontificado de Clemente V. Mas também a alta tributação dos súditos ao mesmo tempo que o rei gastava primeiramente com a guerra contra a Inglaterra e com a construção do maior palácio do reino.

Como bem salienta Julien Théry, o jurista Guillaume Nogaret por exemplo dominava os argumentos que enalteciam o monarca como este pastor que obedecia uma ordem divina ao punir o clero pela *infamia* descoberta e insistia que um "membro pútrido" adoece todo o corpo,

²³¹MILES: [...] *Quod si manus hostilis rege cadente regnum invaderet, nonne omnes praedis et rapinis interretis, et ferocitatem barbaricam quam vobis implacabilem sentiretis, relictis sedibus, territiet attoniti fugeritis, et totum perderetis, qui modo pro minimis doletis? Quod si reges et principes suis expensis, suisque periculis tenentur vos defendere, seque morti pro vobis gratis exponere, et vos sub umbraquiescere, comeder splendide, iocunde bibere, super lectosomatos quiescere, quiete dormire et in stramentis mollibus: ergo vos estis vere soli domini, reges vero et principes servi vestri, aliquae pro vobis res et personas offerunt morti. Si datur personis ecclesiasticis requies, non est magnum si pro personis serviantopes.* [...] (DISPUTATIO..., p. 32).

²³²CAVALEIRO: [...] Mas porque o rei quer ter vossa bênção para fazer o que já é lícito a ele sob a lei divina, vós não tendes medo de provocar o rei, mesmo quando ele age com brandura e vos governa com sua benevolência habitual (DISPUTATIO..., p. 34, trad. nossa). MILES: [...] *Sed quia rex ea quae sibi licent iure divino vult facere cum beneplacito vestro, non vere mini exaspere regem in mansuetudine vobis cum agentem, et solita benevolentia vos regentem* (DISPUTATIO..., p. 34).

precisando assim, amputá-lo para a saúde do corpo inteiro; significando que os clérigos podiam se tornar réus ou o próprio papa poderia ser decepado se necessário (THÉRY, 2004, p. 17, trad. nossa).

Logo, buscamos demonstrar que o domínio das autoridades bíblicas e das teorias do Direito Canônico e do Direito Romano somado às técnicas retóricas de persuasão e convencimento presentes na literatura burocrática ou de corte por exemplo, contribuíam consequentemente para o domínio do debate na Idade Média, perceptíveis também em nossas duas principais fontes em fins do século XIII e início do século XIV.

Compreendido o *jogo* de modelos retóricos que o medievo se servia para os debates político-teológicos, devemos ainda discutir o lugar social que abrigava esses debates. Os discursos de legitimação de ambos os poderes no reino de França floresceram em um período que a Universidade de Paris, as chancelarias eclesiásticas e régias e a propaganda produzidas nesses lugares ganharam maior importância como instrumentos políticos.

Capítulo 4. CULTURA E PODER NO REINO DE FILIPE O BELO: propaganda política e lugar social

A história das doutrinas político-religiosas que tratamos no capítulo anterior nos auxilia a compreender de que maneira elas foram apropriadas durante o conflito nos chamados "lugares de propaganda" (LE GOFF, 1994, p. 519). Mais do que apreender que a mensagem deste ou daquele documento quis dizer, nos interessa buscar também as condições que possibilitaram a elaboração desses documentos e seu papel no debate entre o monarca francês e a Igreja.

Como já vimos, concordamos com o historiador Julien Théry quando afirma que o conflito envolvendo Filipe o Belo e a Igreja durante a década de 1290 em meio à guerra com a Inglaterra evoluiu para outras questões de jurisdição interna contra o bispo Saisset e o próprio papa Bonifácio VIII, culminando ainda no julgamento dos Templários.²³³ Entretanto, os instrumentos de propaganda atenderam condições específicas durante o reinado de Filipe IV, sendo a Universidade de Paris e a chancelaria os lugares de produção cultural desse material de propaganda e com inclinações políticas que de modo algum foram estáticas no decorrer dos anos.

Portanto, propomos neste último capítulo discutir o papel da Universidade de Paris, sobretudo da Faculdade de Teologia durante o reinado de Filipe o Belo, visto que as discussões sobre os poderes temporal e espiritual na forma de tratados foram frutos de mestres dessa faculdade e os panfletos anônimos, incluindo a *Disputatio inter clericum et militem*, seguiram a estrutura de exercícios escolásticos.

Quanto a chancelaria, se faz necessário trazer para o trabalho a discussão sobre a elaboração de outros gêneros literários que construíram a imagem que temos do perfil da monarquia no século XIII e XIV e dialogaram com a o poema de Gervais de Bus.

Além disso, o debate mais evocado entre os historiadores contemporâneos acerca do destinatário do *Roman de Fauvel*, se refere ao papel atribuído a Enguerrand de Marigny como o principal alvo da sátira, como vimos anteriormente. No entanto, buscamos demonstrar que o *Roman de Fauvel* possui diversas interpretações a depender do contexto histórico imediato ou mais distante de certos eventos.

Esta conclusão se tornará mais evidente quando comparamos o poema e a crônica métrica acrescida no manuscrito BNF fr. 146 dois anos após a morte do rei Filipe o Belo. Alguns historiadores propõe uma "Reciprocal reading" (REGALADO, 1998, p. 468;

²³³Ver capítulo 2.

FRIEDEN, 2011, p. 144) para afirmarem que desde o reinado de Filipe o Belo, Enguerrand de Marigny era o principal alvo da sátira, ainda que seu nome não seja mencionado em nenhum verso do poema.

Nós, por outro lado, consideramos que o *Roman de Fauvel* respondeu a diferentes contextos e a diferentes "alvos" de crítica, sendo além de Marigny e o papa Clemente V criticados por suas atitudes, o próprio rei Filipe o Belo comparado com o personagem *Fauvel*, embora de maneira sutil sem nomeá-lo devido as próprias condições contextuais do período de elaboração do poema. Quando o rei Filipe IV morreu, no entanto, a crítica se tornou mais ácida tanto contra ele quanto a Marigny.

Para estas questões acerca da crítica do *Roman* e do papel social da Universidade de Paris serem discutidas devemos fazer algumas ressalvas sobre o termo *propaganda* no contexto da Idade Média para compreendermos de que maneira esses lugares de produção do saber contribuíram para o exercício do debate na querela entre Filipe e os papas Bonifácio VIII e Clemente V.

Assim como o termo *panfleto* é mais recente datado dos séculos XVII e XVIII, sendo utilizado para designar um escrito de poucas páginas polêmico contra uma instituição, um governo, uma religião ou um personagem, o termo *propaganda* surgiu posteriormente à divisão clássica entre Idade Média e Idade Moderna. Foi com o processo de Contrarreforma da Igreja no século XVI e mais comumente no século XVIII, que encontramos a noção de *propaganda* para se referir à "propagação de uma crença religiosa" (FARGETTE, 2007, p. 312, trad. nossa).

Séverine Fargette afirma que foi com a Revolução Francesa que o termo ganhou conotação mais política, sendo "toda associação cujo objetivo é de propagar certas opiniões", em particular políticas" (2007, p. 312). No mesmo período, o termo *propagandista* ganhou espaço no sentido de "propagador ou de difusor" de ideias (FARGETTE, 2007, p. 312).

O temor em relação aos conceitos empregados para o contexto medieval foi discutido em um artigo de Aude Mairey em 2009 sobre "As linguagens políticas" entre os séculos XII e XIV.²³⁴ Para a historiadora que lembra a ressalva de Marc Bloch, é impossível analisarmos o passado sem utilizarmos algumas vezes os conceitos de nosso próprio tempo. O que importa neste caso é "definir o melhor possível o que se coloca por trás desses conceitos e ainda efetuar um retorno crítico e reflexivo sobre sua utilização e as análises que são ligadas a eles" (MAIREY, 2009, p. 5-6, trad. nossa).

²³⁴MAIREY, A. Les langages politiques au Moyen Âge (XIIe-XVe siècle). *Médiévales*, 57 (automne 2009). p. 4-14. Disponível em: <http://medievales.revues.org/5797>. Acesso em: 16/ jan/2013.

Ou seja, mais importante que escolher este ou aquele vocábulo, ainda que seja válido, a análise deve se interessar pelas práticas do passado que possam se aproximar com os conceitos que conhecemos caso não haja um conceito próprio do tempo estudado. Neste sentido, Mairey destaca em nota a definição que Jean-Philippe Genet constrói para propaganda:

Para o mundo medieval, é preciso simplesmente considerar que o termo "propaganda" se aplica às mensagens que têm uma significação política orientada e notadamente uma intenção legitimadora e deslegitimadora, sem que se tratasse forçosamente para isso de uma empresa, se não de lavagem cerebral ou de intoxicação, pelo menos de comunicação intensiva! (GENET, 2007, p. 89, apud. MAIREY, 2009, p. 7, trad. nossa).

Seguindo a definição de Genet, podemos encontrar outros trabalhos que exemplificam os instrumentos de propaganda presentes no medievo. Jacques Le Goff em suas conclusões do Colóquio *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento. Relazioni tenute al convegno internazionale di Trieste* ocorrido em 1993, salienta que a Idade Média pode ser considerada como "pré-propagandista" ou sobretudo um período de "propaganda difusa", haja vista sua multiplicidade nos instrumentos políticos de propaganda.²³⁵

Basta lembrar do "espetáculo" que era a atuação em uma sessão judiciária, a exibição dos suplícios, as *ars dictaminis*, o canto ou declamação de poesia, a leitura de cartas, as celebrações, os *exempla*, a apresentação de uma sátira, a leitura de crônicas (LE GOFF, 1994, p. 521, 525). Séverine Fargette ainda lembra a capacidade de adaptação da propaganda para diferentes instrumentos de propagação de ideias: "A propaganda invade todo o espaço público e visa todas as camadas da população. Os poderes adaptam seus discursos e seus métodos de propaganda aos diferentes públicos (canções populares e obras mais elaboradas para as elites)" (FARGETTE, 2007, p. 322, trad. nossa).

No mesmo colóquio sobre propaganda dos séculos XII e XIII, Philippe Contamine ao dissertar sobre a propaganda da guerra, lista uma série de instrumentos utilizados para o convencimento e a persuasão dos súditos para legitimar as ações dos monarcas. Entre eles podemos destacar "os libelos polêmicos destinados a expor de maneira mais convincente e pedagógica possível [como as pregações] as causas e os objetivos de uma guerra" (1994, p. 9, trad. nossa). Qual não era o objetivo do personagem *cavaleiro* na *Disputatio inter clericum et militem* ao explicar ao clérigo os motivos que levaram o rei Filipe o Belo empreender a guerra contra a Inglaterra? Motivos, aliás, correntes nesse tipo de documento: a *necessitas*, a *utilitas*,

²³⁵ *As formas de propaganda política nos séculos XII e XIV. Relatórios realizados no colóquio internacional de Trieste* em tradução livre.

a paz e o *bem-comum* do reino, a justiça contra o adversário injusto e infiel (LE GOFF, 1994, p. 526-527).²³⁶

Os pedidos de oração em meio à guerra também são considerados propaganda por Contamine, tal como fizeram o rei Filipe o Belo e o rei Eduardo I, perspectiva também salientada por Bernard Guennée (GUENNÉE, 1981, p. 74; CONTAMINE, 1994, p. 22).²³⁷ Guennée ainda ressalta o caráter propagandístico que a *Grande-salle* do *Palais de la Cité* construído por Filipe IV possuía no início do século XIV com a *galeria dos reis* (GUENNÉE, 1981, p. 71, 74).

Por outro lado, Jean-Philippe Genet ressalva que apenas a propaganda não é o suficiente para mudar opiniões no medievo. Segundo o historiador "a propaganda só convence aqueles que já estão (quase) convencidos e é no nível de estruturas profundas que é preciso buscar esses convencimentos". A história bíblica considerada como a própria história da Cristandade ocidental pode ser vista como a principal dessas estruturas que a torna "a grande referente de propaganda medieval" (GENET, 2015, p. 8, trad. nossa).²³⁸

Estes instrumentos de propaganda são elaborados por meio da retórica em diversos lugares a depender do destinatário. A corte, a chancelaria, as assembleias, a praça pública, produziam práticas políticas e destinadas ao enaltecimento ou crítica das instituições de poder. As práticas estritamente políticas, como os textos, e destinadas desde sua elaboração à propaganda evocavam além dos motivos mencionados acima como a paz, a *necessitas* e a justiça; as expressões retóricas com forte apelo social como é o caso dos termos *fama*, *opinio publica* e *rumor*. Julien Théry ressalta que tais expressões se tornaram comuns a partir do século XII no discurso jurídico: "na legislação, nos costumes, na manualística das *ordines judicarii* e nos procedimentos dos tribunais" (THÉRY, 2003, p. 2, trad. nossa).

A *fama* abarca diversas outras noções para se referir a comentários conhecidos por uma comunidade acerca da conduta de uma pessoa. Como resultado de mudanças nos documentos burocráticos, Théry aponta para as noções *clamor*, *rumor*, *clamosa insinuatio*, *vox communis*, *communis opinio* (2003, p. 2). Nos processos, a investigação se preocupava

²³⁶ Jean-Philippe Genet salienta que a palavra legitimidade na Idade Média se refere à ação que é justa: "É preciso, pois, estar consciente que os termos modernos legítimo e legitimidade não se referem à linguagem cotidiana medieval- na linguagem técnica do direito, é um outro caso- em uma noção constitucional, mas em uma noção moral mais frequentemente expressa por vocábulos pertencente ao campo semântico de justo/*justus*. Dito de outro modo, só é legítimo o que é justo [...] Uma guerra justa, o estado de necessidade, esses dois princípios delimitam a fronteira do justo, portanto, do legítimo" (GENET, 2015, p. 2, 7, trad. nossa).

²³⁷ Para uma análise mais detida sobre os sermões e pedido de orações na Inglaterra, ver: BACHRACH, D. S. The Ecclesia Anglicana Goesto War: Prayers, Propaganda, and Conquest during the Reign of Edward I of England, 1272-1307. *A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, Vol. 36, No. 3 (Autumn, 2004), pp. 393-406. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/4054365>. Acesso em: 28/mar/2018.

²³⁸ Paginação PDF.

primeiramente em verificar se de fato as acusações eram de conhecimento geral da comunidade para enfim associá-la à veracidade ou não dos crimes (THÉRY, 2003, p. 5).

Por fim, importa saber o que as pessoas dignas de fé (*fide digna*) ouviram sobre o suspeito, ouviram de quem, porque sabem, o que acreditam do que ouviram e por que acreditam na *fama* (THÉRY, 2003, p. 8). A importância da *Fama* nos aparelhos jurídicos também podem servir à propaganda. Assim, no início da ordem de prisão dos cavaleiros Templários por exemplo, o ouvir dizer exerce papel de destaque seguida da má fama que os cavaleiros carregam consigo: "Uma coisa dolorosa, uma coisa lamentável, uma coisa seguramente horrível de se pensar, *terrível de se ouvir*, um crime detestável [...]. "Anteriormente no relatório de muitas pessoas *dignas de fé* que nos foi feito [...]" (LIZERAND, 1923, p. 16, 18, trad. nossa, *grifo nosso*).²³⁹

Já na *Disputatio inter clericum et militem*, o cavaleiro ouviu a respeito da declaração do papa: "Daí me causou grande riso, *quando ouvi* que o Senhor Papa Bonifácio recentemente estabeleceu que ele é e deve ser senhor sobre todos os principados e reinos (DISPUTATIO..., p. 14, trad. nossa, *grifo nosso*).²⁴⁰ Vemos então um texto não oficial utilizando uma expressão corrente no procedimentos oficiais jurídicos. Este adendo corrobora nossas análises em relação ao diálogo permanente de fontes e autoridades presentes em nossas fontes, graças ainda ao lugar em que foram elaboradas.

No caso da *Disputatio*, a qual já discorremos acerca de suas aproximações e distanciamentos com o exercício escolástico praticado nas universidades, cabe falar da própria instituição que foi tomada como modelo, a Universidade Paris.

4.1 O papel social da Universidade de Paris no conflito Rei X Igreja

Embora não seja o nosso objetivo discutir detalhadamente o conteúdo dos tratados escritos durante o reinado de Filipe, perpassaremos os nomes dos mestres e seus tratados mais relevantes do conflito, pois, dialogam com a *Disputatio inter clericum et militem* e com outros dois panfletos do período e as bulas pontifícias não apenas no que concerne ao debate propriamente dito, mas também na organização dos argumentos à maneira escolástica. Tal

²³⁹*Res amara, res flebilis, res quidem cogitatu horribilis, auditu terribilis, detestabilis crimine [...] Olim si quidem, ad nos fidedignorum quam plurimum in culcata relacione [...].* Nos apoiamos na compilação bilingue dos documentos sobre o processo contra os cavaleiros templários elaborada por Georges Lizerand: LIZERAND, G. *Le dossier de l'affaire des Templiers édité et traduit par Georges Lizerand*. Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1923.

²⁴⁰*Unde nuper mihi risus venit magnus, cum audissem noviter statutum esse a Domino Papa Bonifacio quod ipse est et esse debet dominus super omnes principatus et regna (grifo nosso).*

estrutura dos documentos revela ainda a importância da universidade como autoridade e lugar legítimo de saber. Isto é, a escolha de uma maneira de organizar o texto não oficial nos moldes de uma escrita legítima que é geralmente a organização de doutores de uma determinada disciplina, a Teologia, exercendo assim, autoridade sobre o assunto discorrido.

Conforme Sophie Menache aponta (1982, p. 305), a universidade de Paris deve ser analisada por meio dos eventos sócio-políticos e da própria atuação da universidade nessa sociedade, o que só pode ser feito em relação às nossas fontes se considerarmos estudar sua anterioridade retórica e as discussões político-religiosas como já fizemos nos primeiros três capítulos.

A universidade medieval compartilhava da mesma interpretação corporativista presente no direito romano e que a Igreja herdou, haja vista a universidade, sobretudo a de Paris, ter "nascido" sob a tutela eclesiástica (VERGER, 1999). Desse modo, a *universitas* (comunidade) jurídica que compreendia uma associação de pessoas ou uma relação interior dos grupos, designava também o conjunto de pessoas interessadas pelo conhecimento "no sentido de um colégio de doutores" (WEIJERS, 1988, p. 43, trad. nossa; CANNING, 1993, p. 417). Por outro lado, ainda que a universidade medieval se organizasse em greves pela defesa dos privilégios de seus mestres e *scholars*, ela não se representava sempre como grupo homogêneo diante de conflitos políticos (KRYNEN, 1993, p. 89).²⁴¹

Os tratados que surgiram durante a querela entre o rei Filipe IV e a Igreja demonstram a interpretação e o engajamento individual de alguns mestres da Universidade de Paris, sobretudo da Faculdade de Teologia, atentos às discussões filosófico-teológicas e às ações tomadas pelo rei e pelos pontífices para justificar seu poder de atuação; mas sempre com ressalvas ao discordar das ações defendidas pela Igreja, instituição que representava o próprio Deus na terra. Aliás, válido lembrar a respeito da crítica feita pelos mestres da Universidade durante o reinado de Filipe o Belo em relação à Igreja, que os mestres que discordam de Bonifácio VIII, antes reprovam o comportamento do pontífice *ad personam* e não a instituição do papado (MENACHE, 1982, p. 313).

Entre os primeiros mestres a escrever sobre a relação dos poderes espiritual e temporal durante o conflito protagonizados por Filipe o Belo e seus juristas e a Igreja através de Bonifácio VIII e Clemente V foi Gilles de Roma (1243-1316). Como vimos, Gilles escreveu o *De regimine principum* (1277-1282) inspirado no *De regimine principum* de Tomás de Aquino e na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles a pedido de Filipe III. Gilles que se tornou

²⁴¹ ODDO, A. La grève étudiante au Moyen-Âge et l'émancipation des universités. *Histoire Engagee.ca* (9 avril 2012), Disponível em: <http://histoireengagee.ca/?p=1727>. Acesso em: 31/out /2018.

mestre de Artes em 1276 e *magister theologiae* em 1287, procurou elaborar um manual de conduta para o delfim Filipe o Belo, no qual dava atenção para cada área do governo do monarca tanto na esfera pública quanto na esfera privada, dividindo a obra em quatro partes. (SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 135).²⁴²

O *De regimine principum* traduzido em diversos idiomas é, segundo Jean-Philippe Genet, considerado como o essencial do gênero de *Espelho de príncipe*, mas também é "o essencial no meio universitário como o é no meio aristocrático" (2003, p. 12-13, trad. nossa). O *De regimine* embora seja exposto à maneira dos tratados universitários em detrimento do gênero comum de pregação que era utilizado na escrita de *Espelhos de príncipes*, era acessível por causa do vocabulário e da prosa empregada, o que segundo Genet, pode ter contribuído de maneira eficaz não somente para o grande número de traduções (por volta de trezentos e cinquenta), mas para a presença de versões latinas nas bibliotecas principescas (GENET, 2003, p. 14).

Com o reinado de Filipe o Belo, Gilles de Roma como preceptor do rei cumpriu "várias missões diplomáticas" (SOUZA & BARBOSA, p. 135). Em 1292 se tornou superior da Ordem dos Eremitas de S. Agostinho e em 1300 foi nomeado arcebispo de Bourges por Bonifácio VIII. Sua relação neste período foi mais próxima do papa como havia sido entre Gilles e o rei Filipe III.

No ano seguinte Gilles de Roma escreveu em defesa do papa o tratado *De ecclesiastica potestate*, no qual sistematizou, segundo Souza e Barbosa, "filosófica e teologicamente o pensamento político hierocrático" (SOUZA & BARBOSA, p. 137). No tratado, o poder espiritual é explicado através de sua origem, natureza e competência na sociedade, defendendo-o como superior em relação ao poder temporal, no qual o papa devido ao vicariato de Pedro e sua responsabilidade em efetuar o batismo, exerce papel de líder supremo na comunidade.

O poder régio, por sua vez, tem origem mediada, sendo semi-espiritual. Gilles contesta dessa forma, a teoria de que ambos os poderes temporal provinha diretamente de Deus (SOUZA & BARBOSA, 158). Dividido em três partes, o tratado ainda discute o direito da Igreja em possuir bens temporais e o porquê do pontífice não intervir em questões temporais apesar de sua autoridade.

A linguagem do *De ecclesiastica potestate* difere drasticamente do *De regimine principum*, tanto no assunto, já que é uma clara defesa do pontificado quanto pelo vocabulário

²⁴² Ver capítulo 2.

técnico próprio da Teologia que dificultava o acesso ao texto do *De ecclesiastica* (GENET, 2003, p. 15). Este segundo tratado com a teoria do poder temporal ser submetido ao espiritual de acordo com a lei da divindade (*lex divinitate*) onde "as realidades ínfimas se reduzem às superiores mediante as intermediárias" (SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 138), deu as bases argumentativas para a bula *Unam Sanctam* de Bonifácio VIII e para outro teórico hierocrático que contribuiu para o debate: Thiago de Viterbo (1255-1308).

Também mestre e professor de Teologia da Universidade de Paris (1293), Thiago de Viterbo foi arcebispo em Benevento (1302) e foi logo transferido para Nápoles onde faleceu em 1308. Entre 1301 e 1302 e a publicação das bulas *Ausculat fidei* (1301) ou da *Unam Sanctam* (1302) de Bonifácio VIII enquanto ocorria o processo contra o bispo de Pamiers, Thiago escreveu o tratado *De Regimine Christiano* com traços do pensamento de Agostinho e Aristóteles, no qual dividido em duas partes, ele defendia a Igreja como um reino e como uma "comunidade de todos os fiéis" ao mesmo tempo, portanto, uma sociedade perfeita (SOUZA, 2013, p.341) e tratava sobre os poderes de Jesus Cristo no céu e na terra e de outros poderes.²⁴³

Para Thiago de Viterbo, Jesus havia atribuído poder ao sacerdócio pela graça e à realeza pela natureza, porém, o sacerdócio seria anterior ao reino segundo o Antigo Testamento. Pela função de Vigário de Cristo para a salvação dos fiéis o pontífice possui, segundo Viterbo, a plenitude do poder. O mestre em Teologia discorre no tratado não apenas sobre as *Escrituras Sagradas*, mas também sobre o *De trinitate* de Agostinho, sobre o *De consideratione* de São Bernardo, Cícero e São Cirilo (SOUZA, 2013).

O argumento que privilegia a Igreja como instituição anterior ao reino é contestado, no entanto, em outro panfleto anônimo do mesmo período em que foi escrita a *Disputatio inter clericum et militem*, o *Antequam essent clerici*, que já revela em seu *incipit* o tema principal do texto: "Antes que houvesse clérigos, o rei mantinha a custódia do seu reino..." (SOUZA, 2014, p. 104).²⁴⁴

O panfleto tenta justificar à maneira escolástica evocando citações bíblicas, a lei natural e divina e a própria história do reino, as tributações ao clero em meio ao conflito bélico que o reino de França travava no momento. Uma grande parte de argumentos do

²⁴³ Para uma análise mais detida acerca do tratado e tradução de parte da obra recomendamos: SOUZA, J. A. C. R. Um modelo paradigmático do pensamento hierocrático: o *De regimine christiano. Theologica*. Fundación Dialnet, Vol. 48, n. 2, p. 339-366, 2013,. Disponível em: <https://dialnet.uniroja.es/ejemplar/354023>. Acesso em: 05/jan/2019.

²⁴⁴ João Antonio C. R. de Souza traduziu o panfleto no artigo: SOUZA, J. A. C. R. Antes que houvesse clérigos./*Form/Ação*, Marília, v. 37, n. 3, p. 87-110, Set./Dez., 2014. Disponível em: <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/view/4168>. Acesso em: 05/jan/2019.

tratado é bem próximo ao da *Disputatio inter clericum et militem*, desde a tributação ao clero mencionada, discorrendo sobre o dever da administração e sobre a não posse dos bens temporais pela Igreja, e de maneira mais direta as causas que levaram a guerra contra a Inglaterra, apontado para essa última questão as causas justas. Não contribuir com o rei, "defensor da república", seria o mesmo que incorrer no crime de lesa-majestade (SOUZA, 2014, p. 106). O documento apenas difere de sua organização textual, no lugar de ser um debate, ele é uma explanação de vários pontos concernentes aos temas mencionados. Seu conteúdo, no entanto, é uma resposta direta aos acontecimentos do reino.

Como Jacques Krynen lembra a respeito da literatura política no reino de Filipe o Belo,

os publicistas que surgiram no campo da Igreja e naquela do Estado tinham todos objetivos de defender os interesses políticos que estão realmente em jogo [e onde] a atualidade política vai servir de catalisador às correntes de pensamento que se desenvolveram a partir da Universidade. Aí reside em grande parte a explicação da aparição de tratados em torno da querela [...] (KRYNEN, 1993, p. 87, 92-93, trad. nossa).

Além dos tratados de Gilles de Roma e Thiago de Viterbo e do panfleto anônimo *Antequam essent clerici*, o conflito possibilitou a escrita de outros dois documentos concernentes ao debate sobre os poderes temporal e espiritual. Primeiro com mais um panfleto anônimo escrito por volta de 1302, a *Quaestio utramque partem* e posteriormente o *De regia potestate et papali* de João de Paris.

A *Quaestio in utramque partem* foi escrito provavelmente após o papa Bonifácio VIII publicar a bula *Ausculda fili*, pois, o teor do documento se aproxima bastante dos dogmas defendido pelo pontífice na bula. Entretanto, o panfleto não segue o raciocínio teocrático do papa, antes, busca provar por argumentos filosóficos e teológicos e pelo Direito Canônico e Civil que os poderes exercidos pelo imperador ou pelo rei e pelo papa são distintos (SOUZA, 2016, p. 184).²⁴⁵

Como uma *quaestio* universitária, o panfleto discute didaticamente os argumentos a favor e contra sua afirmação sobre a distinção/autonomia dos dois poderes universais. Organizado em vinte e cinco argumentos, cinco artigos e vinte respostas "às objeções e às duas teses propostas e na discussão e refutação", a *Quaestio in utramque partem* dialoga a todo momento com as *Escrituras Sagradas* para dar apoio às citações de Agostinho, aos cânones e às leis do direito civil (1997, p. 144).

²⁴⁵ Contamos com uma tradução em espanhol do panfleto reproduzido em: AZNAR, B. B.; SOUZA, J. A. C. R. *Igreja e Estado. Teorias Políticas e Relações de Poder no Tempo de Bonifácio VIII (1294-1303) e João XXII (1316-1334)*. Zaragoza: Pressas de la Universidade de Zaragoza, 2016.

Segundo Souza e Barbosa (1997, p. 144) a *Quaestio* possui aspectos inovadores por privilegiar as fontes jurídicas entre as outras autoridades acadêmicas e teológicas. Devido as referências históricas e contemporâneas trazidas para o corpo do texto, José Antônio C. R. de Souza (2016, p. 176) conclui que a *Quaestio* "com quase total certeza" foi disputada ou foi escrita entre os primeiros meses de 1302 e a Assembleia dos Estados Gerais de junho de 1303".²⁴⁶ A dúvida recai sobre a obra ter sido ou não fruto de uma disputa universitária quando lembramos que a *quaestio* era a estrutura textual escolhida por muitos autores na Idade Média, não sendo necessariamente resultado de um debate.

Apesar de sua organização diversa a da *Disputatio inter clericum et militem*, a *Quaestio* é muito semelhante nas contestações a respeito da superioridade pontifícia em relação aos bens temporais e se valendo das mesmas referências bíblicas quando o autor discute por exemplo o poder que Jesus teria conferido a Pedro e aos pontífices depois dele. Por outro lado, a mesma analogia sobre a criação dos astros que encontramos no *Roman de Fauvel* está presente na *Quaestio*, porém, não para hierarquizar os poderes com a Igreja acima do reino, mas para confirmar a autonomia de ambos prosseguindo com a explicação por meio da lei disposta no Antigo e Novo Testamento.

O que demonstra as reinterpretações dos lugares-comuns no debate e na literatura da Idade Média. Se por um lado os documentos produzidos durante o conflito procuram responder aos eventos contemporâneos, por outro lado eles não se reduzem a um reflexo do contexto; sua particularidade consiste na escolha de temas comuns da experiência da Cristandade para que por meio de sua interpretação e organização textual semelhante à autoridade de um lugar de autoridade consiga "inovar" na argumentação política, tal como no caso do *potestate regia et papali* de João de Paris, que tentou em sua escrita buscar o equilíbrio entre os poderes espiritual e temporal.

João de Paris (1270?-1306), também conhecido como João Quidort, se graduou em Artes em 1290 e em seguida em Teologia, ocupando a cátedra desta disciplina na Universidade de Paris. Em 1300 escreveu um tratado chamado *De antichristo*, no qual replicava as "ideias apocalípticas e reformistas de Arnaldo Villa Nova, médico de Bonifácio

²⁴⁶ No livro *O reino de Deus e o Reino dos homens: As relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort)*, os autores José Antônio C. R. de Souza e João Morais Barbosa são mais cautelosos quanto à afirmação da *Quaestio in utramque partem* ter sido disputada. No lugar de uma "quase total certeza", os autores preferem apresentar as duas hipóteses mais correntes: A *quaestio* poderia ter sido escrita por um professor universitário que não apresentou ela ao público temendo a polêmica que causaria o seu conteúdo, ou teria sido escrita na chancelaria ("no palácio real") (1997, p. 145).

VIII" (SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 145).²⁴⁷ Em 1304 escreveu *Determinatio de modo existendi corporis Christi in sacramento altaris* que foi considerado herético em diversos pontos e causou o afastamento do mestre da cátedra de Teologia. Entre os examinadores da obra encontrava-se Gilles de Roma.

João de Paris tentou retornar à cátedra pedindo ao papa Bento XI (1303-1304), mas o pontífice morreu no mesmo ano (1304) e depois ao papa Clemente V (1305-1314), porém, o próprio João faleceu em 1306 antes que conseguisse a audiência com o pontífice. O *De regia potestate et papali* escrito em 1302 reúne o conhecimento das obras de Gilles de Roma, Tiago de Viterbo, além de Aristóteles e das fontes jurídicas e teológicas que privilegiam a interpretação literal e não alegórica das *Escrituras* como era a tradição dos teólogos (KRYNEN, 1993, p. 90).²⁴⁸

No tratado João discorre acerca da melhor forma de organização de uma sociedade que para ele é o *regnum*, pois ordena e conduz os homens ao bem-comum. Tal responsabilidade para organizar os homens para este fim é do monarca que rege segundo a virtude, que pode criar e modificar leis e julgar quando necessário. Estes direitos, segundo o mestre de Teologia, é de origem divina, mas não é mediado pelo papa. O pontífice, por sua vez, tem seu poder conferido por Jesus, mas é mediado por meio da eleição dos cardeais; João nega assim, a *plenitudo potestatis* papal (STREFLING, 2002, p. 92, 94).

O *regnum* é uma organização natural e autossuficiente e à Igreja não pode ser atribuída a mesma definição, já que possui funções sobrenaturais como exercer os sacramentos e "conduzir os cristãos à felicidade eterna". Em João Quidort o poder temporal ainda é visto como anterior ao poder espiritual, assim como o *Antequam essent clerici* e a *Quaestio in utramque partem* defendem, o papa não tem o direito de intervir no que concerne ao poder temporal, embora tenha certo poder jurisdicional. Entretanto, o seu poder se valia mais para administração do que posse (KRYNEN, 1993, p. 93, SOUZA & BARBOSA, 1997, p. 145).

Nos casos em que o pecado é a causa do crime (*ratione peccati*: razão do pecado), o papa pode intervir, mas somente aplicando castigos espirituais: "a admoestação, a advertência, a exclusão dos sacramentos, o interdito e a excomunhão". Fisicamente os pecadores seriam castigados apenas se o quisessem voluntariamente (STREFLING, 2002, p. 91).

²⁴⁷ Durante sua vida como estudante já havia escrito três tratados: *De principio individuationis*, o *Tractatus de formis* e o *Commentarium in libros sententiarum* (SOUZA & BARBOSA, 1997, 145).

²⁴⁸ Para uma análise aprofundada acerca da obra do tratado de João de Paris e sua relação com a querela de Filipe IV e Bonifácio VIII recomendamos: PIEREZAN, A. *De regia potestate et papali. O equilíbrio de poderes segundo Johannes Quidort (1270?-1306)*. 2008. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro; 2008.

Por outro lado, ainda que indiretamente, o príncipe está incumbido de zelar pela fé de seu reino. Por isso, se o papa cometesse um pecado "manifesto e escandalosamente em matéria espiritual", o príncipe poderia convocar os cardeais para excomungar o papa. E, caso o pontífice se rebelasse, colocando a *res publica* em perigo ou abusando de seu poder espiritual, o príncipe teria o direito de depô-lo e até matá-lo se necessário (KRYNEN, 1993, p. 95, trad. nossa).

É inegável, lembra Krynén (KRYNEN, 1993, p. 95), uma correspondência entre a afirmação que João de Paris faz a respeito do direito do rei de convocar os cardeais para excomungar um papa que não responde à sua responsabilidade como ministro espiritual e a Assembleia reunida em 1303, na qual ele participou para negar a validade da bula *Unam Sanctam* e para votar a favor de um concílio com o objetivo de julgar e depor o papa Bonifácio VIII.

Os tratados mencionados até agora surgiram durante o pontificado de Bonifácio VIII, e os mestres de Teologia da Universidade de Paris neste período já haviam sido convocados, como vimos pelo exemplo de João de Paris, para uma assembleia dos três estados para votarem a favor ou contra um concílio que julgaria o papa por suposta heresia. A participação da Universidade continuou após a morte do papa (1303), no entanto, exercendo papel consultivo e emitindo respostas às dúvidas do rei em questões processuais contra os acusados de heresia.

Durante o pontificado de Clemente os mestres de Teologia foram convocados para apoiarem as decisões de Filipe em outras questões envolvendo o conflito entre a Igreja e o rei francês, uma delas foi a prisão dos templários, durante a qual o monarca que tutelava a Universidade, entregou uma série de perguntas para que os mestres respondessem em benefício do julgamento dos cavaleiros. Os mestres procuraram, no entanto, não se afastar dos dogmas eclesiásticos respondendo com cautela as indagações monárquicas.

A concessão de privilégios e apoio à Universidade de Paris pelos monarcas franceses, como já salientamos, foi uma constante desde seu surgimento no século XII. A formação de pessoal preparado para ocupar as funções burocráticas era um dos motivos principais para a tutela real. Em concomitância, a Igreja também buscava graduados e mestres para dar conta das funções administrativas da Santa Sé e salvaguardar a ortodoxia da Cristandade frente aos movimentos de heresia.

Filipe III (1245-1285), pai de Filipe o Belo, não deixou de contribuir com a Universidade, aumentando a propriedade do monastério de Cluny para expandir a "casa de estudo de Paris" (COURTENAY, 2017, p. 7, trad. nossa). Mesmo na querela de 1276

envolvendo os mendicantes e os mestres seculares na Universidade, o rei não deixou de confirmar os privilégios da instituição, construindo em 1278 capelanias como expiação pelo assassinato de estudantes (COURTENAY, 2017, p. 9).

No início de seu reinado, Filipe o Belo prosseguiu com a concessão e confirmação dos privilégios e apoio à Universidade de Paris e da mesma forma que seu pai havia procedido em relação aos assassinatos de estudantes ocorridos em 1278, Filipe também criou capelanias como forma de expiar os assassinatos de estudantes em 1289 e 1296 e de um mestre da Universidade em 1298.

Mas no reinado de Filipe IV, os privilégios concedidos à Universidade, bem como sua participação em assembleias ganhou uma função política diferente do que no passado. A própria instituição se tornou veículo de propaganda do rei pelos privilégios e isenções e participações em reuniões, mesmo antes dos tratados políticos aparecerem durante o conflito entre o rei e o papa Bonifácio VIII. Courtenay evidencia que a reputação da Universidade foi usada como apoio à política régia, diferentemente dos reinados anteriores:

Não houve tentativa [...] de usar a reputação da universidade ou de qualquer de suas faculdades em campanha de propaganda em apoio à política real, ou de competir com o papado como patrono principal e protetor da universidade. Essa mudança surgiu como Filipe IV e foi fundamentada com um desejo de maior controle real sobre a Igreja na França, bem como uma animosidade pelo legado papal em Paris nos primeiros anos de seu reinado, o cardeal Benedito Caetani, o futuro papa Bonifácio VIII (COURTENAY, 2017, p. 8, trad.nossa).

Bonifácio VIII que foi graduado em três faculdades (Espoleto, Todi e Bolonha), ainda como cardeal havia insultado e condenado ferozmente os mestres de Paris que se mostraram contra os mendicantes, protegidos da Igreja:

Todos esses mestres imaginam que eles têm conosco uma imensa reputação de sábios, nós [a Cúria romana] o julgamos, ao contrário, idiotas entre os idiotas, eles que infectaram com veneno sua doutrina e suas próprias pessoas e o mundo inteiro. Mestres de Paris, vós vos tornastes ridículos, e vós continuastes ainda o fazer, toda vossa ciência e vossa doutrina...(op. cit., MENACHE, 1982, p. 309).

A inteligência dos mestres seria reconhecida se a Universidade tivesse apoiado os mendicantes, pois apoiar o clero mais próximo da Santa Sé é mais sábio do que defender uma independência da Universidade. Enquanto papa, Bonifácio VIII precisou enfrentar a Universidade diversas vezes para defender sua eleição. Em 1297 ela já havia sido questionada quando os Colonna exigiram a abertura de um concílio para a deposição do pontífice que não

consideravam legítimo pois não aceitavam a renúncia do papa Celestino V válida (MENACHE, 1982, p. 310).

Porém, a Universidade de Paris sendo representada pelos mestres de Teologia tanto em 1295 e 1297 concluíram que a renúncia de Celestino V era legítima, bem como a sagração de Bonifácio VIII, pois ambas as decisões foram tomadas pelo colegiado de cardeais (MENACHE, 1982, p. 310; COURTENAY, 2017, p. 11). Em 1302 enquanto Filipe o Belo assegurava o apoio da Universidade reafirmando privilégios firmados por Filipe Augusto, o pontificado de Bonifácio era alvo de contestações pelos juristas do rei que em assembleia pediam a deposição do papa pelos crimes de heresia, simonia, etc.²⁴⁹

Em 1303 uma nova assembleia é convocada após a publicação da bula *Ausculda fili* contra Filipe o Belo. Willian J. Courtenay lembra que neste momento o rei se torna mais incisivo frente ao clero e pede para que os frades franciscanos, dominicanos e agostinianos declarassem apoio ao rei, ou se eles se recusassem deviam deixar a França no prazo de uma semana, ao mesmo tempo surgiu um documento em nome da universidade que convocava os mestres da instituição para comparecerem à assembleia. O documento provavelmente elaborado na chancelaria não teve sua autenticidade questionada por nenhum mestre (COURTENAY, 2017, p. 12).

Essa medida do rei contra os clérigos também respondia à uma convocação do pontífice que pretendia julgar o rei em Roma dois anos antes (1301) por seus crimes contra a Igreja. A reunião dos mestres da Universidade, no entanto, foi impedida a tempo pelos reis que proibiram os mestres e os prelados do saírem do reino (MENACHE, 1982, p. 312).

Novamente em 1311 no Concílio de Viena (1311-1312), os mestres foram chamados para que como testemunhas julgassem inválida a eleição de Bonifácio VIII. Mas como vimos, Celestino V foi canonizado e os esforços do rei em matéria de fé foram louvados, mas Guilherme de Nogaret foi excomungado pelo atentado contra Bonifácio (SÉBASTIEN, 2015, p. 22).

No que diz respeito à guerra que Filipe IV empreendia contra o rei Eduardo I da Inglaterra, a Universidade se beneficiou de várias isenções. O rei que cobrou tributos da Igreja, isentou a Universidade de Paris de contribuir com dinheiro ou bens e proibiu barões e oficiais do reino de apreender bens como forma de pagamento (1295). Em 1297 a Universidade por duas vezes teve apoio do rei que isentou-a de pagar pedágios a prebostes e bailios quando os mestres e estudantes se deslocavam da Universidade de Paris para Orléans. Em 1300 ainda os

²⁴⁹ Ver capítulo 2.

estudantes obtiveram "isenção de ter que fazer depósito de segurança para um senhorio" (COURTENAY, 2017, p. 14).

Ainda com todas as despesas que Filipe IV tinha para levar adiante a guerra, foi durante seu reinado que o número de colégios aumentou em Paris. Conforme Serge Lusignan aponta, este "período viveu a primeira onda de fundações de colégios da Universidade de Paris" pelas pessoas mais próximas do rei como a rainha Joana de Navarra que fundou um colégio em Navarra, Raul de Presles jurista régio que fundou um colégio (Presles) e mesmo o notário do palácio real Guilherme de Plessis que fundou um colégio e financiou a manutenção de outro. Tais fundações refletem segundo o historiador, no nepotismo crescente entre os juristas do rei que são formados pelos colégios da Universidade de Paris (LUSIGNAN, 2011, p. 41, trad. nossa).

Durante o pontificado de Clemente V os mestres de Teologia foram convocados para responderem ao rei sobre seus direitos e deveres no que concernia o julgamento dos clérigos. Mas analisando um caso concreto que era o processo contra os Templários.

Um mês após a prisão dos cavaleiros templários, foi apresentado para os "mestres seculares e religiosos, bacharéis e estudantes da escola de Paris" um documento em nome do rei, no qual se apresentava as acusações contra a Ordem do Templo.²⁵⁰ Entre dezembro de 1307 e fevereiro de 1308 o rei enviou também uma lista com sete questões principais para os mestres da Faculdade de Teologia pedindo apoio para as decisões tomadas por ele. O apoio se referia a intervenção do rei contra os clérigos que errassem gravemente e publicamente independentemente da aprovação da Igreja (CRAWFORD, 2010, p. 129, trad. nossa). Além disso, no caso dos templários segundo o documento do governo, eles eram *militum collegium, non clericorum principaliter* (principalmente cavaleiros e não clérigos) (LIZERAND, 1923, p. 58, trad. nossa).

Courtenay lembra que as questões foram feitas aos mestres após o papa Clemente V não ter se convencido das confissões de alguns templários e dos nomes dos mestres da Universidade que haviam aceitado as confissões obtidas, aliás, sob tortura (COURTENAY, 2017, p. 17). Dentre as questões, a confissão dos 50 templários foi colocada como parâmetro para o julgamento: Poderia condenar toda a Ordem com base na confissão de alguns? ou deve-se esperar obter confissões nos outros reinos? (LIZERAND, 1923, p. 58, 60).

Para os quatorze mestres que responderam em 1308, no entanto, os templários eram cavaleiros isentos e protegidos pela Igreja porque fizeram "os votos da ordem instituída pela

²⁵⁰ 25 e 26 de outubro de 1307.

Igreja" e deveriam ser castigados se "são difamados por um crime tão grande" (*publice de tant crimine diffamatum*) (LIZERAND, 1923, p. 66, trad. nossa). Quanto ao governo civil, só poderia julgar sobre quem a Igreja deliberar; a menos que houvesse perigo iminente, ou seja, o rei poderia prender os templários, mas para que a Igreja os julgasse.

Vimos até agora que a Universidade de Paris teve uma relação bem estreita com o poder temporal durante o reinado de Filipe o Belo e seus mestres, principalmente os da Faculdade de Teologia que exerceram papel consultivo e deram peso à política do rei. Entretanto, é válido frisar, nem todos os mestres assinaram a resposta para o rei acerca do caso dos Templários e preferiram manter o silêncio (CRAWFORD, 2010, p. 133).

A heterogeneidade também é perceptível no número de mestres de cada ordem (franciscana, dominicana, Carmelita...) que assinaram a Resposta elaborada pela Universidade (14), bem como os mestres que concordaram com a punição imposta pelo poder temporal contra os templários que o documento questiona (03) (COURTENAY, 2017, p. 13).²⁵¹ Também na consulta em 1308 para o julgamento da beguina Margarida Porée considerada herética por ter escrito o *Espelho das almas simples* que dissertava sobre a relação da alma com Deus.²⁵²

Portanto, embora os mestres de Teologia fossem chamados às assembleias como representantes da Universidade de Paris, eles mantinham certa autonomia, exatamente por representar um lugar de saber do reino. Sua presença nas assembleias e nos documentos consultivos para discutirem o futuro do papa e dos templários, os privilégios e isenções recebidos durante todo o reinado de Filipe o Belo e sobretudo durante a guerra, nos ajudam a confirmar que os panfletos escritos durante o pontificado de Bonifácio VIII à maneira de exercícios escolásticos como a própria *Disputatio inter clericum et militem*, foi uma escolha que considerava um modelo de conhecimento legítimo devido sua estrutura textual e do lugar onde esse conhecimento era apreendido; o que atribuía legitimidade para o panfleto ainda que não fosse oficial.

Quanto ao *Roman de Fauvel*, o lugar que elabora documentos burocráticos diversos é o mesmo que elabora discursos que "fabricam" a imagem do rei e a história da dinastia capetíngia e o mesmo que contribui para o aparecimento de textos críticos não-oficiais. A

²⁵¹ Paul F. Crawford analisou a porcentagem de mestres seculares e religiosos que assinaram o documento com as questões acerca dos Templários e do julgamento de Margarida Porée: The involvement of the University of Paris in the Trials of Marguerite Porete and of the Templars, 1308–10. In: BURGTORF, J. et al. (Ed.). *The debate on the Trial of the Templars (1307-1314)*. ASHGATE, 2010.

²⁵² Margarida foi julgada e condenada à fogueira. Cinquenta e quatro Templários foram queimados em maio de 1310 e Margarida em junho. Seu livro foi condenado como heresia no Concílio de Viena (CRAWFORD, 2010, p. 135; BROWN, 2015, p. 10).

chancelaria régia é a responsável pela elaboração de correspondências, *Espelhos de príncipes*, tratados, crônicas, *romans* entre outros documentos. A relação que esses documentos como o *Roman de Fauvel* tem com os funcionários régios e com a política de maneira mais ampla atende a questionamentos também diversos.

4. 2 A chancelaria régia: o *Roman de Fauvel* e a relação com as obras históricas e fictícias do reinado de Filipe IV

Perpassamos até o momento as obras dos publicistas que participaram no debate sobre os poderes temporal e espiritual durante o reinado de Filipe IV e o pontificado de Bonifácio VIII. Procuramos por meio dessa escolha, demonstrar sobretudo que tanto os tratados quanto os panfletos que surgiram buscaram inspiração na estrutura textual típica dos exercícios escolásticos tomando a universidade como modelo e autoridade de saber, na qual exercia papel proeminente na política do período. Sua participação durante o pontificado de Clemente V confirma a importância dada à Universidade de Paris e dos mestres de Teologia na arena discursiva.

Sua importância foi reconhecida por Filipe que multiplicou privilégios e convocou os mestres da instituição para participarem das decisões de maneira consultiva contra os cavaleiros templários. A importância da Universidade também foi reconhecida pela Igreja, basta lembrar que o papa Bonifácio VIII também convocou os membros da Universidade em 1303 em Roma para julgar *os crimes* do rei (1301). A convocação fracassou com a proibição emitida pelo rei que impedia os mestres e os prelados saírem do reino (MENACHE, 1982, p. 312). Em seguida o rei os reuniu, contra o pontífice em nova assembleia.

Porém, buscamos mostrar também que a Universidade de Paris tinha voz própria no debate político. Os mestres preservaram certa autonomia não assinando a lista dos que participaram da assembleia de 1307 por exemplo, e manifestando opinião diversa a esperada pelo rei ou pelo pontífice. Resta-nos reiterar que a Universidade era ainda o lugar de formação dos oficiais do rei que de dentro da chancelaria expedia os mais variados documentos que representavam a vontade do rei.

Por outro lado, foi na chancelaria que surgiram textos que traduziam a crítica ao rei e à monarquia. Dentre eles o *Roman de Fauvel* que é visto às vezes como uma crítica mais ampla à sociedade do século XIV (MÜHLETHALER, 2006, p. 165), aos oficiais e à nobreza de maneira geral tendo em Enguerrand de Marigny a representação da ambição e do luxo do protagonista *Fauvel*. Outros historiadores como Nancy Regalado (REGALADO) ampliam à

crítica pessoal para o papa Clemente V, ainda que as atitudes do rei Filipe não sejam ignoradas. A *Chronique métrique* acrescentada entre 1316-1318 no manuscrito BnF fr 146 corrobora, segundo Regalado, essas críticas e intensifica a crítica contra o rei Filipe IV (FRIEDEN, 2011, REGALADO, 2001).

Versamos sobre a anterioridade das técnicas retóricas e das autoridades presentes no *Roman de Fauvel* e sua correspondência com as doutrinas político-teológicas e o contexto imediato do conflito, demonstrando que antes da junção da *Chronique* no *Roman*, o poema já destinava uma crítica mais incisiva ao rei Filipe o Belo. Propomos complementar nossa análise por meio da constatação que outras obras destinadas ou oferecidas ao rei antes da *Chronique métrique* dialogam em certa medida com o *Roman de Fauvel* escrita por funcionários da chancelaria.

É válido ressaltar que não pretendemos perscrutar a crônica comparando-a com o *Roman de Fauvel*, nosso objetivo é levantar a hipótese para uma chave de leitura do *Roman* considerando o movimento de escritura na chancelaria de Filipe o Belo como instrumento significativo da política régia, na qual também contribui para enxergarmos no personagem *Fauvel* a representação do próprio rei.

Serge Lusignan em um levantamento de obras escritas durante o reinado de Filipe o Belo classificou-as em quatro categorias. Os tratados morais e didáticos, como o *Espelho de príncipe* de Gilles de Roma, a cópia do *De consolatione philosophie* de Boécio por Jean de Meun, os tratados sobre os debates políticos contemporâneos, tais como os panfletos e os tratados político-filosóficos dos mestres de Teologia e por fim as obras históricas e as obras de ficção (LUSIGNAN, 2011, p. 32).

Essas últimas duas categorias tiveram relevância no reinado de Filipe na medida em que percebemos um aumento na escrita de crônicas voltadas especificamente para a história mais recente do reino de França e pela dialogia com as obras ficcionais traduzidas ou produzidas na própria corte como o *Roman de Fauvel*. Semelhanças presentes também seja pela versificação das crônicas seja pelo recorte temporal abarcado pelos documentos.

A partir do século XIII a tradição da escrita das crônicas sofreu uma mudança importante para a escrita da História do reino francês. Ela deixou de ser uma história universal, na qual o reino seria a sequência de eventos desde a criação do mundo por Deus passando pela origem lendária da dinastia franca surgida após a queda de Tróia, até chegar o momento da escrita da crônica (BURGUIÈRE, 2003, p. 45). A lógica das crônicas se deslocou para um discurso nacional, no sentido de construir uma identidade específica para o reino, em que

privilegia-se um período mais recente da história pelo cronista que viu, viveu ou pelo menos confia no testemunho de alguém da época narrada.²⁵³

O século XIII sofreu outras duas mudanças, a da língua e da organização textual (GUENNÉE, 1997, p. 740, trad. nossa). As crônicas deixaram de ser exclusivamente em latim e as histórias consideradas sérias e autênticas deveriam ser escritas em prosa e não mais em narrativa poética. Primat foi o primeiro cronista a escrever em latim e em seguida traduzir em francês ainda que consultasse as crônicas em latim escritas na abadia de Saint-Denis onde ele era monge.

A obra de Primat foi continuada -como era a tradição cronística medieval- por Guillaume de Nangis, arquivista de monastério entre 1285 e 1300 que escreveu além de uma história universal, uma *Vie de Saint Louis*, uma *Vie de Philippe III*, pai de Filipe o Belo e uma *Vie de Saint-Denis*, o patrono do reino de França (GUENNÉE, 1997, p. 603, 740).²⁵⁴ Escreveu ainda uma crônica cobrindo os anos de 1113 a 1300 e uma *Chronique abregée*, ela mesma continuada nos anos seguintes do reinado de Filipe IV.²⁵⁵

Bernard Guennée aponta que a preocupação de Primat mais do que outros cronistas era oferecer ao leitor uma obra que reunisse exemplos para imitar: "seu propósito era bem mais compor uma história seguida dos reis, 'de fere cognostre... la geste des rois',²⁵⁶ de escrever em francês 'le roman [...] des roys'".²⁵⁷ Ou seja, escrever em francês (*romanice*) a história (*roman*) dos reis, prezando pela genealogia dos monarcas (GUENNÉE, 1997, p. 342, trad. nossa).

É válido mencionar essas crônicas, pois, a *Chronique métrique* também se propôs a continuar a crônica de Nangis abarcando os anos de 1300 a 1316, ano em que o BnF fr 146 estava sendo produzido. No entanto, a narrativa é poética, do mesmo modo que a *Branche des royaus lignage* escrita entre 1306-1307 abrangendo do reinado de Filipe Augusto (1180-1223) até 1306, como "contra-propaganda anti-francesa dos flamencos" (LUSIGNAN, 2011, p. 35,

²⁵³ Para uma análise sobre o caráter nacionalista das crônicas no século XIII na França, ver: BURGUÈRE, A. L'historiographie des origines de la France. Génèse d'un imaginaire national. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2003/1 (58e année), p. 41-62. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-Annales-2003-1-page-41.htm>. Acesso em: 27/set/2017.

²⁵⁴ Para a história da escrita das crônicas e das chancelarias recomendamos: GUENNÉE, B. Chancelleries et monastères. La mémoire de la France au Moyen Âge. In: NORA, P. (dir.) *Les lieux de mémoire*. Vol. I. Éditions Gallimard, 1997.

²⁵⁵ GÉRAUD, H. *Chronique latine de Guillaume de Nangis, de 1113 à 1300, avec les continuations de cette chronique, de 1300 à 1368*. Nouvelle édition, revue sur les manuscrits, annotée et publiée pour la Société de l'histoire de France: Chez Renouard, 1843.

²⁵⁶ de fazer conhecer a gesta dos reis.

²⁵⁷ o roman dos reis.

trad. nossa). Isto é, duas crônicas evidentemente não oficiais, mas interessadas em retratar a presente monarquia.

A genealogia dos reis reproduzida nas crônicas, pode ser percebida como vimos no segundo capítulo, na descrição do palácio de *Fauvel*, onde sua linhagem "renardiana" é colocada em destaque:

No interior, ele era ornado com ricas pinturas,
O palácio em questão, e agradáveis de se ver:
Elas representavam macacos e raposas
Imitando a pequenos corajosos,
Trapaceiros e enganadores,
Advogados e litigantes,
Falsos juízes e falsos conselheiros,
Falsas testemunhas e falsos relatores,
Falsos anfitriões, falsos contadores,
Falsos senhores e falsos adutores;
Todas as espécies de engano
E todo em redor eram pintadas
Canções, lais e muitas ballades
hoquetos, motetos e cantigas
Que não tratavam de flertes,
Mas de fraudes bem provadas
E que mestre Hipócrita tinha ditado;
Aí estão o que foram registrados no palácio,
Bem escritas e bem anotadas
Com bemóis e falsas melodias.
Também havia sido inscritas as crônicas,
Da falsidade daqui e dali,
Desde o começo do mundo
E toda a história de Renart
Estava pintada, perfeitamente rememorada (v. 1369-1394, trad. nossa).²⁵⁸

Nesse trecho do *Roman*, segundo Nancy F. Regalado, estaria a correspondência com Enguerrand de Marigny. Para ela, *Fauvel* não representaria nem o rei nem o oficial das finanças dele, mas o *Renard* pintados no palácio. Frieden (2011, p. 149) retoma a afirmação de Regalado a respeito do *Roman de Fauvel* ser decifrado fundamentalmente por meio da *Chronique métrique* por ela dedicar a maior parte do relato para descrever entre os anos de 1310 e 1315 a ascensão e a queda de Marigny.

²⁵⁸ *Dedens estoit pain trichement/Le dit palais et cointement/De singes et de renardiaus/Contrefais a petiz hardiaus/A tricherres, a bouleurs,/A avocas, a plaideurs,/A faux juges, faux conseillers, /Faux tesmoigns, faux rapporteurs,/Faux hosteliers, faux compteeurs,/Faux seigneurs et faux flateurs; Toute maniere de baraz/Y estoit painte a grant haraz. /Et tout entour y avoit peintes/Chançons, lais et balades maintes,/Honquez, motez et chançonnetes/Qui n'estoient pas d'amouretes/Mais de fraudes bien esprouvees, /Que mestre Bara tot ditees; /La furent ou palais signees, /Bien escriptez et bien notees/Par bemoulz et fausses musiques. /Aussi i furent les crosniques/De fausseté, la et ença, /Puis que le monde commença,/Et de Renart toute l'istoire/Yestoit painte a grant memoire".*

Porém, é mais provável que ela seja uma interpretação posterior aos eventos que não condizia com o objetivo inicial de Gervais de Bus, ao escrever ao poema, considerando o contexto do BnF fr. 146 como *admonitio* a Luís X (1314-1316) que morreu em dois anos de reinado e principalmente ao seu sucessor Filipe V (1316-1322). Explica-se por exemplo pelo maior espaço da *Chronique* ser dedicada à Festa de Pentecostes de 1313, cerimônia que investiu os filhos de Filipe o Belo a cavaleiros, dentre eles, Filipe V. Ano também que a *Chronique métrique* começou a ser escrita (BROWN & REGALADO, 2001, p. 117-118). Reprovar os eventos e os atores políticos do reinado anterior e os papas legitimaria e advertiria o novo monarca para os erros do passado (GÉRAUD, 1863, p. vj).

Sophie Menache lembra que durante o reinado de Filipe o Belo, as crônicas não lançaram crítica ao rei e no que concerne ao pontificado de Clemente V, recorte temporal analisado pela historiadora, algumas crônicas contemporâneas serviram como propaganda régia contra o pontífice (MENACHE, 2006, p. 3), o que nos ajuda a confirmar que a leitura do *Roman* deve ser à parte da análise comparada com a *Chronique* quando nosso recorte temporal é o reinado de Filipe o Belo, isto é, até 1314.²⁵⁹

O *Roman de Fauvel* descreve um personagem particular, pior que as características do *Renard*, a raposa dos romans satíricos medievais, pois, reúne os piores vícios e encarna toda a maldade sendo comparada ao próprio anticristo. A maneira como o poeta detalha a natureza de *Fauvel* nos dois livros confirma essa relação com o orgulho e com a desobediência que o personagem nutre frente ao poder espiritual subjugando a Igreja, constituindo assim uma crítica sutil às intervenções do rei em processos eclesiásticos e à cobrança de tributos indevidos à Igreja.

O *Roman* pode ser uma crítica a Marigny e aos papa Bonifácio VIII e Clemente V de maneira mais enfática se for lida com a *Chronique métrique*, pois, a crônica aproveita o poema para elaborar sua própria narrativa contra o oficial do rei e contra os pontífices. Lendo apenas o *Roman*, a crítica ao rei e ao papa Clemente V é mais enfática sem precisar nomear Filipe como *Fauvel*.

Afinal, escrever obras contra o monarca a partir da chancelaria não deveria ser fácil. Mesmo Pierre Dubois, advogado do rei em Coutances e que era defensor das ações do rei assim como Guilherme de Nogaret, escrevendo tratados sobre a querela bonifaciana, o processo dos templários e sobre a cruzada, recorria às mesmas expressões para lembrar ao rei

²⁵⁹ Recomendamos ao leitor o artigo de Sophia Menache, no qual ela analisa a relação entre as diversas crônicas escritas na França e Itália durante o pontificado de Clemente V e a historiografia sobre o período: MENACHE, S. *Chronicles and historiography: the interrelationship of fact and fiction*. *Journal of Medieval History*, XX (2006) 1-13. Disponível em: DOI: 10.1016/j.jmedhist.2006.09.002. Acesso em: 08/jan/2019.

que ele não poderia se omitir à executar a justiça contra os heréticos por ele ser o "ministro de Deus, pugilista da fé católica, zelador da lei divina"; sua omissão poderia lhe trazer o castigo divino (KRYNEN, 1993, p. 107, THÉRY, 2004, p. 17, 2012, p. 119, trad. nossa).

Armand Petrucci lembra que a chancelaria era o lugar onde a memória do reino era construída oficialmente. Alguns dos documentos do cotidiano inevitavelmente caíam no esquecimento por serem pouco consultados, outros, porém, eram elaborados para perpetuar uma determinada visão e por quê não, uma crença em relação ao rei? Petrucci explica que a função memorativa da escrita é a articulação de "três tendências distintas e paralelas, a produção constante de escritura, a conservação do escrito e a eliminação do escrito quando julgado supérfluo" (PETRUCCI, 2003, p. 124, trad. nossa).

Muitos desses documentos mantiveram sua importância nos reinados posteriores como as nomeadas *Grandes Chroniques* e os tratados filosófico-políticos, mas também funcionaram como instrumento político durante o período em que foram elaborados na tentativa de construir uma determinada imagem do rei e da monarquia que ele representava.

Além das crônicas, as obras fictícias também tiveram relevância durante o reinado de Filipe o Belo. A cópia do *Kalīla e Dimna* (1305) encomendada pela rainha Joana de Navarra como já vimos no segundo capítulo, foi dedicada posteriormente ao rei Filipe IV em ocasião da ordenação de seus filhos em 1313. De acordo com Serge Lusignan, o *Kalīla e Dimna* também foi inspiração para outra obra anos antes, o *Livre des bêtes* (1286) escrito em catalão de Raimundo Lúlio (1232-1315), primeira obra de ficção dedicada ao rei Filipe o Belo (LUSIGNAN, 2011, p. 38). A corte foi ainda lugar para a elaboração do *Méliacin* (1285-1288) de Girart d'Amiens e do *Roman de Comte d'Anjou* (1314) de Jean Maillart.

Essas obras foram escritas por oficiais do rei: "o núcleo principal vem da chancelaria e acessoriamente das instâncias judiciárias" (LUSIGNAN, 2011, p. 40, trad. nossa). Lusignan ressalta o perfil desses oficiais como sendo quase todos clérigos e com formação universitária (2011, p. 40). Portanto, a maneira de apreender os problemas vividos mais intimamente na chancelaria poderia ser argumentado à maneira escolástica. O historiador defende por exemplo, que os panfletos anônimos escritos durante a querela entre o rei e Bonifácio VIII poderiam ter sido produzidos na chancelaria (LUSIGNAN, 2011, p. 40).

O diálogo nas técnicas retóricas da literatura medieval segue o diálogo da formação dos autores de tratados, panfletos e romans. O diálogo está presente ainda nas discussões político-religiosas sendo perceptíveis tanto na *Disputatio inter clericum et militem* quanto no *Roman de Fauvel*, aparentemente fontes distintas.

Perscrutar a anterioridade dessas técnicas aprendidas nas escolas monásticas e nas universidades nos auxilia a compreender tal articulação característica do medievo e no que concerne aos nossos objetos de estudo, nos ajuda a compreender de que maneira elas, como instrumentos de propaganda e crítica, reinterpretam os *lugares-comuns* teológicos e literários para responderem um contexto particular no reino de França, de luta e contradição entre realza e papado, com o avanço mútuo desses mesmos poderes sobre esferas que cada um considerava como exclusivo de sua própria alçada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os quase trinta anos do reinado de Filipe IV marcaram a história monárquica e eclesiástica na Cristandade Ocidental, na medida em que as bases jurídicas e teológicas foram não apenas questionadas pelos poderes vigentes, a monarquia e o papado, mas foram defendidas com a ajuda da opinião pública.

Embora nosso recorte temporal não se estenda por todo o reinado de Filipe o Belo devido a escolha das fontes, esses dezoito anos transcorridos em nosso trabalho são suficientes para concluirmos que a disputa entre o rei e a Igreja não se restringiu ao pontificado de Bonifácio VIII, ainda que reconheçamos ser este o período mais intenso. Foi durante o seu pontificado que vemos o surgimento de intelectuais que tomaram para si a responsabilidade de argumentar a favor de um dos poderes em disputa ou de criticar as ações do poder adversário por meio de tratados e panfletos, tais como a *Disputatio inter clericum et militem*.

Por outro lado, o pontificado de Clemente V analisado por historiadores sobretudo pela relação com o processo inquisitório dos Cavaleiros Templários, não foi um período de inércia para o rei e o pontífice. Os dois poderes continuaram sua luta por legitimidade por meio de assembleias e correspondências que solicitavam a presença de mestres e estudantes da Universidade de Paris para confirmarem suas ações através de respostas elaboradas em conjunto por tais mestres.

Estas duas fases do conflito como bem evidenciou Julien Théry, fizeram parte de uma mesma reconfiguração política no reino de França e redefiniu as posições das esferas de poder. Essa inversão defendida pelos juristas do rei e criticada veementemente pelos papas e por alguns dos mestres de teologia do período nos lembra uma noção muito corrente na literatura medieval, a tópica do *mundo às avessas* que encontramos no *Roman de Fauvel*, o poema elaborado pelo notário clérigo Gervais de Bus na chancelaria régia já no final do reinado de Filipe.

Logo, buscamos primeiramente demonstrar durante o nosso trabalho que essas duas fontes solidarizam preocupações do contexto no qual foram escritas e para "participarem" do debate utilizaram ferramentas literárias conhecidas pelo medievo e se inspiraram em autoridades, sejam elas acadêmicas, teológicas ou institucionais.

A partir dessa primeira constatação foi preciso analisar de que maneira as duas fontes foram concebidas pela cultura medieval com suas semelhanças e diferenças com outros gêneros literários. Por isso, foi necessário que definíssemos da melhor maneira possível o que

constituía uma *disputatio* medieval e cotejá-la com a nossa fonte que aparentemente se assemelha à uma *reportatio* universitária. Nesta análise, o conceito de *auctoritas* nos auxiliou para que pudéssemos compreender a validade de um argumento durante uma *disputatio* e como elas poderiam estar presentes na *Disputatio inter clericum et militem*. Durante o primeiro capítulo, pois, examinamos sobretudo a historicidade da *disputatio* universitária e apresentamos o contexto de elaboração da nossa fonte durante o reinado de Filipe.

À *auctoritas* examinada, fomos conduzidos para outros conceitos-chave da literatura medieval com a ajuda como afirmamos na introdução, das discussões sobre retórica durante a disciplina ministrada pelo prof. João Adolfo Hansen e de seus próprios livros e da revisão bibliográfica dos trabalhos de Erich Auerbach e Umberto Eco sobre lugares-comuns, alegoria dos poetas (*alegoria in verbis*) e alegoria dos teólogos (*alegoria in factis*) ou *tipologia alegórica*, os quais contribuíram para elaborarmos quadros que explicitassem o emprego de tais técnicas retóricas e interpretativas da história pelos autores medievais.²⁶⁰

As particularidades do *Roman*, por outro lado, não foram ignoradas. O poema não segue a tradição das poesias satíricas que trazem para o centro da narrativa a raposa representando determinado grupo social, sobretudo as ordens mendicantes. A definição do *Roman de Fauvel* é mais complexa e permite variadas leituras a depender do contexto, não somente pela ressignificação que é inerente à apropriação do leitor de uma obra. Tal fator possibilitou com os acréscimos feitos ao *Roman* direcionar a crítica à sociedade e em especial à monarquia de maneira mais enérgica e direta, o que no *Roman* sozinho percebemos implicitamente.

Se visto como um conjunto de vícios de maneira mais ampla (MÜLETHALER, 2006), como representação de Enguerrand Marigny ou co-representação com os *renards* contra o papa Bonifácio e Marigny no poema no conjunto do manuscrito BnF fr. 146, *Fauvel* pode ser considerado durante o reinado de Filipe o alter-ego quando vemos a insistência do autor/intérprete em demonstrar a decadência da sociedade que bajula o rei *Fauvel* para obter vantagens, mesmo que tal atitude vá de encontro com a ordem estabelecida por Deus. O poder temporal estaria subjugando o poder espiritual.

²⁶⁰ CURTIUS, E. R. *Literatura europeia e Idade Média Latina*. Trad. Paulo Ronai e Teodoro Cabral. Col. Clássicos. 3 ed. São Paulo: EDUSP, 1996. HANSEN, J. A. *Alegoria*. Construção e interpretação da metáfora. São Paulo: Atual, 1986.; HANSEN, J. A. . *A sátira e o engenho*. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria de Estado de Cultura, 1989. AUERBACH, E. *Figura*. São Paulo: Editora Ática, 1997. ECO, U. *Arte e beleza na estética medieval*. Trad. Mario Sabino. Rio de Janeiro: Record, 2010.

Por meio das descrições que o autor faz sobre a sociedade, sentimos a necessidade de retroceder no recorte temporal para trazermos ao trabalho a anterioridade das doutrinas político-religiosas que podem ser encontradas nas duas fontes.

Este foi o objetivo do terceiro capítulo, cotejar as teorias discutidas entre Império e a Igreja no decorrer da Idade Média com a *Disputatio* e o *Roman*. Esta escolha nos possibilitou nos debruçar nas fontes novamente e examinar como elas reinterpretem a questão das esferas de poder temporal e espiritual. Cada uma com as ferramentas disponíveis de sua estrutura textual, ainda que compartilhem técnicas retóricas.

Uma das diferenças mais evidente entre as duas fontes diz respeito à concepção da função de cada membro na sociedade. Se no *Roman*, o rei é o braço armado que defende a Igreja em tudo que ela precisar e requerer, na *Disputatio*, a Igreja é auxiliar do rei, pois a paz do rei é a sua paz (*Disputatio...*, p. 30, 32). Diferença compreensível pelo objetivo de cada fonte, uma em favor da política do rei e outra contra essa mesma política.

Estas perspectivas a respeito da organização da sociedade foram ainda contempladas em nosso trabalho ao considerarmos o papel da Universidade no contexto do conflito envolvendo Filipe e o papado como autoridade institucional e modelo de conhecimento para a propaganda régia, bem como a cultura escrita advinda da chancelaria régia durante o reinado do monarca como produção de uma imagem ideal de sociedade e monarquia.

Embora atentos às conceituações que melhor definissem o nosso objeto de pesquisa, reconhecemos que alguns dos termos inexistentes na cultura medieval nos auxiliam do mesmo modo com as devidas ressalvas, para analisarmos tanto as fontes quanto os processos históricos. Exemplo disso, são as noções de *panfleto*, *propaganda*, *Renascimento cultural do século XII* (definido em nota), *literatura*, entre outros termos históricos.

Em suma, buscamos no decorrer desta pesquisa analisar a *Disputatio inter clericum et militem* e o *Roman de Fauvel* como documentos políticos que tentavam à sua maneira discutir a definição de poderes temporal e espiritual que organizavam a sociedade, mas que estava sendo reconfigurada por meio de decisões régias e pontifícias. Essa dialogia entre prática e teoria pode ser examinada por meio da historicidade das fontes como registros literários que combinam recursos retóricos e um constante debate acerca dos limites que cada instituição-Igreja e Monarquia- exerciam ou deveriam exercer na sociedade.

Procuramos demonstrar com isso, que as duas fontes assim como os tratados filosófico-teológicos de figuras como Gilles de Roma, João de Paris e Thiago de Viterbo, e documentos pontifícios, bem como os discursos e decisões realizados pelo rei por intermédio de juristas, legitimavam seus argumentos por meio das mesmas referências bíblicas, dos

mesmos cânones dos papas anteriores, das mesmas autoridades acadêmicas, da história do reino. O que particulariza essas fontes é a reinterpretação e a organização de todos esses lugares-comuns, como bem evidencia Olga Weijers. Portanto, insistimos por todo o trabalho em afirmar que a análise das fontes não pode ser de modo algum mera correspondência de seu conteúdo e do contexto, ainda que elas respondam certas inquietações do debate político. Elas serão compreendidas pela articulação das temporalidades considerando técnicas, discussões teóricas e ações práticas.

FONTES:

AGOSTINHO, S. *Cidade de Deus*. vol. (Livro I ao VIII). Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira. 2 ed. Lisboa: Serviço de educação Fundação Calouste Gulbenkian), 1996.

AGOSTINHO; TOMÁS DE AQUINO. *De magistro/Sobre o mestre*. Edição bilíngue latim-português. Trad. Fernando Denardi. Campinas: Kíron, 2017.

AQUINO, S. T. *Summa Theologiae*. Projet Docteur angélique. Traduction et publication de l'oeuvre de Saint Thomas d'Aquin. Institut Docteur Angélique. Institut Privé de Philosophie et de Théologie catholique. Disponível em: http://docteurangelique.free.fr/saint_tomas_d_aquin/oeuvrescompletes.html. Acesso em 01/set/2017.

_____. *Summa Theologiae*. Fundatió Tomás de Aquino. Subsidia studii ab Enrique Alarcón collecta et edita Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarensis aedes ab A. D. MM. Disponível em <http://www.corpusthomisticum.org/> Acesso em: 01/set/2017.

_____. *A Suma Teológica de S. Tomás de Aquino*. Permanência internet. Disponível em: <http://permanencia.org.br/drupal/node/8>. Acesso em 01/set/2017.

ALMUQUAFFA^C I. *Kalīla e Dimna*. Tradução, organização, introdução e notas de Mamede Mustafa Jarouche. São Paulo: Biblioteca Martins Fontes, 2005.

ARISTÓTELES. Sobre virtudes e vícios (tradução). *KRITERION*, Belo Horizonte, nº 130, Dez./2014, p. 739-746.

BOETHIUS, A. M. S. *The Consolation of Philosophy*. Trad. David R. Slavitt. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2008.

DASSUT SYSTEMS. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=akD_nAvD_co. Acesso em 01/set/2017.

DISPUTATIO INTER CLERICUM ET MILITEM. In: DYSON, R. W. *Three Royalistic Tracts 1296-1302*. Antequam essent clerici, Disputatio inter clericum et militem, Quaestio in utramque partem. University of Durham: Thoemmes Press, 1999.

DIGARD, G; FAUCON, M; THOMAS, A; FAWTIER, R. *Les Registres de Boniface VIII*. Recueil de sbulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des archives du Vatican. t. I. Paris: Librairie des écoles françaises d'Athènes et de Rome. 1884.

DUPUY, P. *Histoire du différend d'entre le pape Boniface VIII et Philippes le Bel ... où l'on voit ce qui se passa touchant cette affaire depuis l'an 1296 jusques en l'an 1311, ensemble le procès criminel fait à Bernard, évesque de Pamiez, l'an 1295....* 1655. Paris: Chez Sebastien Cramoisy, 1655.

INOCÊNCIO III. *Bula Sicut Universitatis conditor (1198)*. Disponível em:

<http://catho.org/9.php?d=bxv#bn5>. Acesso em: 28/jul/2016.

La chanson de Roland: publiée d'après le manuscrit d'Oxford et traduite par. BÉDIER, J. Paris: 23 éd., L'Édition d'art, H. Piazza, 1922.

Le roman de Fauvel. Édition, traduction et présentation par Armand Strubel. Le livre de poche, 2012.

LIZERAND, G. *Le dossier de l'affaire des Templiers édité et traduit par Georges Lizerand*. Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1923.

MACHAUT, G. *Oeuvres*. Coll. des poésies de Champagne antérieur au XVI^e siècle 3. Prosper Tarbé, Genève, SlatkineReprints, 1977. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k4201k/f239.item.r=+Guillaume+de+Machaut.lanPT.zoom>. Acesso em: 25/mar/2017.

MIGNE, J-P. *Patrologiae cursus completus*. S. ALEXANDRI III. v. CC, 1855.

_____. *Patrologiae cursus completus*. S. BERNARDII. v. CLXXXII, 1879.

_____. *Patrologiae cursus completus*. S. GELASII. v. LIX, 1847.

_____. *Patrologiae cursus completus*. S. GREGORII. v. CXLIV, 1853.

_____. *Patrologiae cursus completus*. S. INNOCENTII III v. CCXVII, 1855.

NANGIS, G. *Chronique latine de Guillaume de Nangis de 1113 à 1300 avec les continuations de cette chronique de 1300 à 1368*. Nouvelle édition revue sur les manuscrits, annotée et publiée pour la société de l'histoire de France par H. Géraud. t. II. Paris, 1843.

OULMONT, C. *Les débats du clerc et du chevalier dans la littérature poétique du Moyen Âge*. Étude historique et littéraire suivie de l'édition critique des textes. Paris: Librairie Honoré Champion, Éditeur, 1911.

PARIS, G. *Chronique métrique de Godefroy de Paris, suivie de la taille de Paris, en 1313, publiée pour la première fois, d'après les manuscrits de la bibliothèque du roi* (Éd. BUCHON, J-A). Verdrière, Librairie, Quai des augustins, 1727.

Patrologia Latina. Disponível em: latina.patristica.net. Acesso em 29/maio/2018.

QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Trad. Bruno Fregno Bassetto. Col. Multilíngues De Filosofia Unicamp. 4 t. 1 ed. Unicamp, 2015.

RUTEBEUF. *La pleure-chante, prose morale et religieuse en roman du XIII^e siècle publiée pour la première fois par H. Monin*. Lyon, Rossary, 1834. *Œuvres complètes de Rutebeuf, trouvère du XIII^e siècle, recueillies et mises au jour pour la première fois par Achille Jubinal*. Nouvelle édition, revue et corrigée. Paris: Daffis, 1874-1875, 3 t.

AQUINO, S., T. *Questões disputadas sobre a alma*. Ed. bilingue latim-português. Trad. Luiz Astorga. 2 reimp. São Paulo: Realizações Editora, 2014.

VINSAUF, G. *Poetria nova*. trad. Para Margareth F. Nims. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Toronto: Universa Press, 1967.

Vulgata latina. Disponível em:

http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_index_lt.html.

Acesso em: 29/maio/2018.

Work- Resources from the BnF. Disponível em:

http://data.bnf.fr/15905819/disputatio_inter_clericum_et_militem/. Acesso em: 15/abr/2016.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ANDRADE FILHO, R. O.; ALVES, F. A poética do amor em O Romance da Rosa. In: COSTA, Ricardo da e SANTOS, Bento Silva (orgs.). *Mirabilia*. 19, jun-dez, 2014, p. 264.

AUERBACH, E. *Figura*. São Paulo: Editora Ática, 1997.

AZNAR, B. B.; SOUZA, J. A. C. R. *Igreja e Estado*. Teorias Políticas e Relações de Poder no Tempo de Bonifácio VIII (1294-1303) e João XXII (1316-1334). Zaragoza: Pressas de la Universidade de Zaragoza, 2016.

BACHRACH, D. S. The Ecclesia Anglicana Goes to War: Prayers, Propaganda, and Conquest during the Reign of Edward I of England, 1272-1307. *A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, Vol. 36, No. 3 (Autumn, 2004), pp. 393-406. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/4054365>. Acesso em: 28/mar/2018.

BARBOSA, J. M. Hierocracia e Sacerdotalismo. Uma diferenciação de conceitos no pensamento político da Baixa Idade Média. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas*, 1994, p. 11-24.

BARROS, J., D'. Cristianismo e política na Idade Média: as relações entre o papado e o império. *Horizonte*, Belo Horizonte, dez-2009, v. 7, n. 15, p. 53-72.

BASCHET, J. Âme et corps dans l'Occident médiéval: une dualité dynamique, entre pluralité et dualisme. *Archives de Sciences sociales des religions*. Disponível em <http://assr.revues.org/20243>. DOI: 10.4000/assr. 20243. Acesso em: 30/set/2016.

BATIOUCHKOF, T. Le débat du corps et de l'âme. In: *Romania*, t. 20, n. 77, 1891, p. 1-55. Disponível em http://www.persee.fr/doc/roma_0035_8029_1891_num_20_77_5659. DOI: <http://doi.org/10.3406/roma.1891.5659>. Acesso em: 05/abr/2018.

BORDONOVE, Georges. *La vida cotidiana de los templarios em el siglo XIII*. Col. Historia 2. Ed. Temas de Hoy. 1989.

BOVE. B. Les palais royaux à Paris au Moyen Age (XI^e-XV^e siècles). In: AUZÉPY; CORNETTE, J. (dir.). *Palais et Pouvoirs. De Constantinople à Versailles*. PUV, 2003, BROWN, E. A. R; REGALADO, N. F; La grant feste. Philip the fair's Celebration of the Knighting of His Sons in Paris at Pentecost of 1313. In: HANAWALT. B, A; REYERSON, K, L. *City and Spectacle in Medieval Europe*. Medieval studies at Minnesota, v. 6. London: University of Minnesota Press, 1994.

_____. *Universitas et communitas*. The Parade of the Parisians at the Pentecost Feast of 1313. In: KATHLEEN A. (ed.). *Moving objects: Processional performance in the Middle ages and the Renaissance*: Rodopi, Amsterda, 2001. Disponível em: <http://hdl.handle.net/2451/28077>. Acesso em: 08/jan/2019.

- BRUN, J. *Représentations du prince dans la fable animale (milieu du XIIIe siècle-fin du XVe siècle): de l'éloge à la satire*. 2008. 615 p. 2t. Tese (Doutorado em História) Faculté des Lettres, Université Laval, Québec, 2008.
- BURGUÈRE, A. L'historiographie des origines de la France. Génèse d'un imaginaire national. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2003/1 (58e année), p. 41-62. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-Annales-2003-1-page-41.htm>. Acesso em: 27/set/2017.
- BURROW, J. A. *Medieval writers and their work. Middle english literature 1100-1500*. 2 ed. New York: Oxford University Press, 2008.
- CAMPBELL, E. Clerks and laity. In: GAUNT, S., KAY, S (éd). *The Cambridge companion to Medieval french literature*. Cambridge University Press, 2008.
- CANNING, J. P. Loi, souveraineté et théorie corporative, 1300-1450. In: MÉNARD, J. (Org.). *Histoire de la pensée politique médiévale (350-1450)*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- CARVALHO, Lígia Cristina. *O amor cortês e os lais de Maria de França: um olhar historiográfico*. 2009. 186 p. Dissertação (Mestrado em História). Faculdade de Ciências Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2009.
- CERQUIGLINI-TOULET, J. *A new history of medieval french literature*. Trad. Sara Preisig. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2011.
- CERQUIGLINI, B. Le français médiéval : Histoire de la langue, théorie des discours. *L'Information Grammaticale*, n. 12, 1982. pp. 9-13. Disponível em: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/igram_0222-9838_1982_num_12_1_2387. Acesso em: 09/jan/2016.
- CHARTIER, P. *Introduction aux grandes théories du roman*. Paris: Borda: 1990.
- CHÁVEZ, J.R. Literatura medieval francesa: la controversia en torno al término *roman* y la influencia de la obra de Chrétien de Troyes en su evolución. *Núcleo*, n. 26, 2010, p. 133-153.
- CONTAMINE, P. Aperçus sur la propagande de guerre, de la fin du XIIe au début du XVe siècle : les croisades, la guerre de Cent ans. In: Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento. Relazioni tenute al convegno internazionale di Trieste (2-5 marzo 1993) Rome : École Française de Rome, pp. 5-27, 1994. (Publications de l'École française de Rome, 201). Disponível em: https://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1994_act_201_1_4420. Acesso em: 29/mar/2018.
- _____. (dir.) *Le Moyen Âge. Le roi, l'Église, les grands, le peuple*. (481-1514). Paris: Éditions du Seuil, 2002.
- CORNWELL, B. *As crônicas de Arthur*. Trad. Alves Calado. 28ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2015.
- COSTA NUNES, R. A. As Artes Liberais na Idade Média. *Revista de História*, jan-mar, nº101, vol. LI, Ano XXVI, 1975, p. 3-23.

COURTENAY, W. J. The Capetian Monarchy and the University of Paris, 1200–1314. In: JORDAN, W. C.; PHILLIPS, J. R. (Éd.). *The Capetian century, 1214-1314*. Turhout: BREPOLs, 2017.

CRAWFORD, P. F. The involvement of the University of Paris in the Trials of Marguerite Porete and of the Templars, 1308–10. In: BURGTORF, J. et al. (Ed.). *The debate on the Trial of the Templars (1307-1314)*. ASHGATE, 2010.

CURTIUS, E. R. *Literatura europeia e Idade Média Latina*. Trad. Paulo Ronai e Teodoro Cabral. Col. Clássicos. 3 ed. São Paulo: EDUSP, 1996.

DETIENNE, M.; VERNANT, J-P. *Métis: As astúcias da inteligência*. São Paulo: Odysseus Editora, 2008.

DUFAL, B. L'université sans la nation: discours scolastiques. *Revue de l'IFHA*, n. 6, 2014, p. 1-9. Disponível em: <http://ifha.revues.org/8047>. Acesso em: 1/out/2016.

DYSON, R. W. *Three Royalistic Tracts 1296-1302*. Antequam essent clerici, Disputatio inter clericum et militem, Quaestio in utramque partem. University of Durham: Thoemmes Press, 1999.

ECO, U. *Arte e beleza na estética medieval*. Trad. Mario Sabino. Rio de Janeiro: Record, 2010.

ELDEBERRY HISTORY, Folklore, Mythe and Magic. Holistic Medicine Library. The Pratical herbalist. 2008. Disponível em: <http://www.thepracticalherbalist.com/holistic-medicine-library/eldebarry-myth-and-magic/>. Acesso em: 23/mar/2017.

ERIKSON, N. N. A Dispute between a Priest and a Knight. *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 111, No. 5 (Oct. 16, 1967), pp. 288-309. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/986046>. Acesso em: 21/maio/2016.

ERLANDE-BRANDENBURG, A. Les palais des rois de France à Paris par Philippe le Bel. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 151^e anné, n. 1, 2007, p. 183-194.

ETIENNE, G. *A Filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

EXPOSITIONS BnF *Les animaux fabuleux*. Disponível em: <http://expositions.bnf.fr/bestiaire/pedago/fiches/3.pdf>. Acesso em 24/mar/2017.

FARGETTE, S. Rumeurs, propagande et opinion publique au temps de la Guerre Civile (1407-1420). *Le Moyen âge*. 2007/2 Tome CXIII, p. 309-334, 2007. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-le-moyen-age-2007-2-page-309.htm>. Acesso em 31/dez /2018.

FAVIER, J. *Carlos Magno*. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

_____. Les légistes et le gouvernement de Philippe le Bel. *Journal des Savants*. 1969, n. p. 99-108. Disponível em < http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jds_0021-8103_1969_num_2_1_1196>. Acesso em: 05/nov/2015.

_____. *Philippe Le Bel*. Fayard, 1978.

FERNANDES, F.R. Cruzadas na Idade Média. In: MAGNOLI, D. (org.). História das guerras. São Paulo: Contexto, 2006.

_____. O conceito de Império no pensamento político tardo-medieval. Curitiba. ProDOC/CAPES, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, 2006, 14 p. Acesso em 13/ago/2012.

FOUCAULT, M. *Les procès de sorcellerie dans l'ancienne France devant les juridictions séculières*. Paris: Bonvalet-Jouva, 1907.

FRIEDEN, P. La révolution Marigny: les rapports de la *Chronique métrique* dans le BNF, fr. 146. In: BELLON-MÉGUELLE, H et al. (Éd.) *La moisson des letters*. L'Invention littéraire autour de 1300. (Texte, Contexte & Codex). Turnhout: BREPOLs, 2011.

GAUNT, S., KAY, S. Introduction. In: GAUNT, S., KAY, S (éd). *The Cambridge companion to Medieval french literature*. Cambridge University Press, 2008.

GAUVARD, C. La France au Moyen Âge du V^e au XV^e siècle. 2^e édition. Quadrige Manuels. PUF, 2010.

GENET, J-P. Image, représentation et communication politique. In: ANTHEUN JANSEN, P. H.; STEIN, R. (éd.). *Power and Persuasion*. Essays on the Art of State Buiding in Honour of W. P. Blockmans. Turhout, Belgium: BREPOLs, 2010.

_____. *Le calcul de l'implicite : Réflexions sur l'analyse des autorités textuelles employées dans la rhétorique politique médiévale (XIII-XIV^e siècle)* In : *La légitimité implicite*. Paris-Rome : Publications de la Sorbonne, 2015 (généré le 06 août 2017). Disponível em: <http://books.openedition.org/psorbonne/6594>. Acesso em: 06/ago/2017.

_____. L'évolution du genre des Miroirs des princes en Occident au Moyen Âge. In: *Religion et mentalités au Moyen Âge*: Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin. Rennes: Presses universitaires e Rennes, 2003. Disponível em: <http://books.openedition.org/pur/19861>. Acesso em: 29/maio/2018. DOI: 10.4000/books.pur.19861.

_____. Pouvoir symbolique, légitimation et genèse del'État moderne In : *La légitimité implicite* [en ligne]. Paris-Rome : Publications de la Sorbonne, 2015 . Disponível em: <http://books.openedition.org/psorbonne/6573>. Acesso em: 06/ago/2017.

GILSON, E. *A Filosofia na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GOMES, F., J., S. A Cristandade medieval entre o mito e a utopia. *Topoi*, Rio de Janeiro, dez-2002, pp. 221-231.

_____. Cristandade Medieval. Igreja e Poder: representações e discursos In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros (org.). *A vida na idade média*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

GUENÉE, B. *O ocidente nos séculos XIV e XV: os Estados*. Trad. Luiza Maria F. Rodrigues. São Paulo: Pioneira, 1981.

_____. Chancelleries et monastères. La mémoire de la France au Moyen Âge. In: NORA, P. (dir.) *Les lieux de mémoire*. Vol. I. Éditions Gallimard, 1997.

GRÉVIN, B. Les mystères rhétoriques de l'État médiéval. L'écriture du pouvoir en Europe occidentale (XIIIe-XVe siècle). *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 2008/2 (63e année), p. 271-300. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-Annales-2008-2-page-271.htm>. Acesso em: 16/ago/2017.

GROUSSET, R. *As cruzadas*. Trad. Pedro de Alcântara Figueira. Col. Saber Atual. São Paulo: Difusão europeia do livro, 1965.

GUIMARÃES, M; OLIVEIRA, T. Uma análise acerca da educação escolástica no século XIII. Seminário de Pesquisa do PPE. Universidade Estadual de Maringá, jun. 2009, p. 1-8.

HALÁSZ, K. *Images d'auteur dans le roman médiéval (XII^e et XIII^e siècles)*. Kossuth Lajos Tudományegyetem: Debrecen, 1992.

HAMESSE, J. (dir.) *Manuels, programmes de cours et techniques d'enseignement dans les universités médiévales*, Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (9-11 septembre 1993), Louvain-la-Neuve, Publications de l'institut d'Études médiévales, 1994, p. 31-54.

HANSEN, J. A. *Alegoria*. Construção e interpretação da metáfora. São Paulo: Atual, 1986.

_____. *A sátira e o engenho*. Gregório de Matos e a Bahia do século XVII. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria de Estado de Cultura, 1989.

JONG, M., RENSWOUDE. I. V. Introduction Carolingian cultures of dialogue, debate and disputation. *Early Medieval Europe*, published by John Wiley & Sons Ltd v. 25, 2017, pp. 6-18.

KANTAROWICZ, E. H. *Os Dois Corpos do Rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

KENNY & PINBORG, Literatura medieval filosófica. Trad. *Scintilla*, Curitiba, vol. 12, n. 2, p. 99-145, jul-dez. 2015. Disponível em <

KOSELLECK, R. *Futuro passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rev. da trad. César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto. Ed. PUC, 2006.

KRYNEN, J. *L'empire du roi*. Idées et croyances politiques en France (XIII^e-XV^e siècle). Col. Bibliothèque des Histoires. Ed. Gallimard, 1993.

LALOU, É. La chancellerie royale à la fin du règne de Philippe IV le Bel. In: BENT, M. WATHEY, A. (éds.). *Fauvel Studies*. Allegory, Chronicle, Music and Image in Paris, Bibliothèque Nationale de France, MS français 146. Oxford: Clarendon Press, 1998.

LAMY, A. La représentation des élites des maîtres scolastiques à l'université de Paris, de Thomas d'Aquin à Pierre D'Ailly (1200-1420). *Camenae*, n. 10, juin, 2011.

LANGFORS, A (éd). *Le Roman de Fauvel par Gervais de Bus*. Paris: Firmin Didot, 1914-1919.

LANGLOIS, C-V. *Saint-Louis, Philippe le Bel, les derniers Capétiens directs (1226-1328)*. Paris, 1901.

LANHAM, R. A. *A Handlist of rhetorical terms*. Second edition. Berkeley and Los Angeles, California: University California Press, 1991.

LAUWERS, M. Usages de la Bible et institution du sens dans l'Occident médiéval. *Médiévales*. Disponível em <http://medievales.revues.org/5436>. DOI: 10.4000/medievales.5436. Acesso em: 1/out/2016.

_____. Pour une histoire de la dîme et du dominium ecclésial. In: LAUWERS, M. (dir.) *La dîme, l'Église et la société féodale*. Collections d'études médiévales de Nice. vol.12. Nice: BREPOLs, 2012. Cap. disponível em: http://www.academia.edu/2586676/_Pour_une_histoire_de_la_d%C3%A9me_et_du_dominium_eccl%C3%A9sial_Acesso em: 25/abr/2016.

LE GOFF, J. Entre le futur et l'avenir. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n. 1 (Jan., 1984), pp. 15-22. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3770130>>. Acesso em: 07/jun/2016.

_____. Conclusions. In: *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento. Relazioni tenute al convegno internazionale di Trieste (2-5 marzo 1993)* Rome : École Française de Rome, pp. 519-528, 1994. (Publications de l'École française de Rome, 201). Disponível em: https://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1994_act_201_1_4442. Acesso em: 29/mar/2018.

_____. *Los intelectuales de la Edad Media*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1996.

LE GOFF, J.; POUTHIER, J-C. *O Deus da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LE GOFF, J.; SCHMITT, J-C. (Orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Coordenador de tradução Hilário Franco Júnior. Bauru: EDUSC, 2006.

LE GOFF, J.; TRUONG, N. *Uma história do corpo na Idade Média*. Trad. Marcos Flaminio Peres. Rev. téc. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEWIS, E. *Medieval Political Ideas*. vol.2 New York: Alfred A. Knopf, 1954.

LIBERA, A. *Pensar na Idade Média*. Trad. Paulo Neves. Col. TRANS. São Paulo: Ed. 34, 1999.

LUSIGNAN, S. Culture écrite et langue française à la cour de Philippe le Bel. In: BELLON-MÉGUELE, H. et al. (Dir.) . *La moisson des lettres : l'invention littéraire autour de 1300*. BRESPOLS, 2011.

_____. L'université de Paris comme composante de l'identité du royaume de France: Étude sur le thème de la *translatio studii*. In: *Identité régionale et conscience nationale en France et en Allemagne du Moyen Âge à l'époque moderne*. Ed. R. Babel-J-M. Moeglin, Sigmaringen, Thorbecke, 1997, p. 59-72.

MAIREY, A. Les langages politiques au Moyen Âge (XIIe-XVe siècle). *Médiévales*, 57 (automne 2009). p. 4-14, 2009. Disponível em: <http://medievales.revues.org/5797>. Acesso em: 16/ jan/2013.

MARQUES, J. A. F. *O povoamento rural no troço médio do vale do Guadiana entre a Antiguidade Tardia e a Idade Média*. 2016 327 p. (tese) Doutorado em Arqueologia.. Escola de Ciências Sociais.Universidade de Évora, Évora, 2016.

MAX, F. *Prisioneiros da inquisição*. Trad.Jusmar Gomes e Susie FercikStaudt. Porto Alegre: L&PM, 1991.

MECHOULAN, S. The Expulsion of the Jews from France in 1306: a Modern Fiscal Analysis. University of Toronto, 2004.

MÉNACHE, S. *Clement V*. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. Cambridge University Press, 1998.

_____. La naissance d'une nouvelle source d'autorité: l'université de Paris. *Revue Historique*, T. 268, Fasc. 2 (544) (octobre-décembre, 1982), pp. 305-327. Disponível em://www.jstor.org/stable/40953771. Acesso em: 21/maio/2017.

_____. Chronicles and historiography: the interrelationship of fact and fiction. *Journal of Medieval History* (2006), doi: 10.1016/j.jmedhist.2006.09.002.

_____. *Iglesia y monarquía en la Edad Media Tardía: conflictos y semejanzas*. In: *Acta histórica e arqueológica medieval*.v.29, 2008, p.497-516.

_____. The gelasian theory from a communication perspective: development and decline. *Edad Media, Rev. Hist.* , 13 (2012), pp. 57-76, 2012.

MÉNARD, J..(ed.) *Histoire de la pensée politique médiévale 350-1450*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.

MENDOZA, C. A. L. Los géneros de producción escolástica: algunas cuestiones histórico-críticas. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 19 (2012), ISSN: 1133-0902, pp. 11-22.

MERLE, H. Ars. *Bulletin de philosophie médiévale* 28, 1986, p. 25-133.

MORRISSON, C. *As cruzadas*. Trad. Willians Lagos. Porto Alegre: L&PM, 2009.

MÜHLETHALER, J-C. Le dévoilement satirique. Texte et image dans le Roman de Fauvel. *Poétique* 2006/2 (n° 146), p. 165-179. Disponível em <<http://www.cairn.info/revue-poetique-2006-2-page-165.htm>>. Acesso em: 03/nov/2015.

MUÑIZ, D-C M. El simbolismo animal en la cultura medieval. *Espacio, Tiempo y Forma*, Série III, Hª Medieval, t. 9, 1996, pp. 229-255.

ODDO, A. La grève étudiante au Moyen-Âge et l'émancipation des universités. *Histoire Engagée.ca* (9 avril 2012), Disponível em: <http://histoireengagee.ca/?p=1727>. Acesso em: 31/out /2018.

OLDENBOURG, Z. *As cruzadas*. Trad. Vânia Pedrosa, Maria Ribeiro Sardinha. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

OLIVEIRA, T. A Escolástica como Filosofia e Método na Universidade Medieval: uma reflexão sobre o Mestre Tomás de Aquino. *Notandum* 32, maio-ago 2013, CEMOrOC-Feusp, III-Universidade do Porto, p. 37-50.

_____. Considerações acerca do estudo da escolástica. Subtema: Fontes, Categorias e métodos de pesquisa em História da Educação. I Congresso da SBHE, 6-9 nov., 2000. Disponível em: http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe1/anais/155_terezinha.pdf. Acesso em 25/mar/2017.

OULMONT, C. *Les débats du clerc et du chevalier dans la littérature poétique du Moyen Âge*. Étude historique et littéraire suivie de l'édition critique des textes. Paris: Librairie Honoré Champion, Éditeur, 1911.

PACAUT, M. *Histoire de la papauté*. De l'origine au concile de Trente. Fayard, 1976.

PASTOUREAUX, M. *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*. Éditions Séuil, 2004.

PEDERSON, O. *The first universities. Studium generale and the origins of university education in Europe*. Trad. Richard North. Cambridge University Press, 2000.

PERNOUD, R. *Les Templiers*. Paris, 1977.

PENNINGTON, K. La loi. 1. Loi, autorité législative et théorie du gouvernement, 1150-1300. In: MÉNARD, J. (Org.). *Histoire de la pensée politique médiévale (350-1450)*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.

PETRUCI, A. *La ciencia de la Escritura*. Primera lección de paleografía. Traducción Luciano Padilla Lopez. Buenos Aires Fondo de Cultura Económica, 2003.

_____. Lire au Moyen-âge. In: *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, t. 96, n. 2. 1984, pp. 603-616.

PIEPER, J. Abertura para o todo: a chance da Universidade. *Mirandum*, São Paulo, jan./jun. 2000. Disponível em: <http://www.hottopos.com.br/mirand9/abertu.htm/>. Acesso em: 22/mar/2017.

- PIEREZAN, A. *De regia potestati et papali. O equilíbrio de poderes segundo Johannes Quidort (1270?-1306)*. 2008. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro; 2008.
- PIRENNE, H. *Maomé e Carlos Magno*. O impacto do Islã sobre a civilização europeia. Trad. Regina Schöpke e Mauro Baladi. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora PUC-Rio, 2010.
- PIRES, A. D. Lugares-comuns da lírica ontem e hoje. *Linguagem-Estudos e Pesquisas*, Catalão, vols. 12-11, p.-, 2007.
- QUILLET, J. La communauté. 1- Communauté, conseil et representation. In: MÉNARD, J. (Org.). *Histoire de la pensée politique médiévale (350-1450)*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.
- REEGEN, J. G. J. T. A natureza como manifestação de Deus na filosofia teológica da Idade Média. *Kairós: Revista Acadêmica da Prainha*. ano V/2, jul-dez. 2008, p 295-306.
- REGALADO, N. F. Masquées réels dans le monde de l'imaginaire. Le rite et l'écrit dans le charivari du Roman de Fauvel, Ms. BN fr 146. In: *Masques et déguisements dans la littérature médiévale*. Ed. Marie-Louise Ollier. Montréal-Paris: PUM-Vrin, 1988.
- _____. Staging the Roman the Renart: Medieval theater and the diffusion of political concerns into popular culture. In: Medieval and Early Renaissance Drama: Reconsiderations. *Mediaevalia*, Journal of medieval studies, v. 18, 1995.
- _____. The Chronique métrique and the Moral Design of BN fr. 146: Feasts of Good and Evil. In: BENT, M.; WATHEY, A. (Ed.). *Fauvel Studies*. Allegory, Chronicle, Music and Image in Paris, Bibliothèque Nationale de France, MS français 146. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- RENNAN, T. J. Kingship in the Disputatio Inter Clericum et Militem. *Speculum*, vol. 48, n. 4 (Oct., 1973), pp. 675-693. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2856223>. Acesso em: 21/jun/2016.
- REZENDE, J. M; Dos quatro humores às quatro bases. In: *À sombra do plátano: crônicas de história da medicina* [online]. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.
- RIBEIRO, D., V. Leão I: a cátedra de Pedro e o primado de Roma. In: *O reino e o sacerdócio*. O pensamento político na Alta Idade Média. DE SOUZA, J. A. C. R (Org.). Porto Alegre: EDPUCRS, 1995.
- RIVIÈRE, J. Surl'origine de la formule "Rex imperator in regno suo". *Revue des Sciences Religieuses*, t. 4, fasc., 4, 1924, p 580-586. Disponível em: http://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1924_num_4_4_1277. Acesso em: 02/jun/2016.
- RIVOLIER, A. Entre Théologie, Philosophie et Politique: analyse historique de la légitimation de l'autorité pédagogique. (tese). Sciences de l'éducation. Faculté des Sciences Humaines et Sociales. Université Jean Monet Saint Etienne, 2013, pp. 302.

RUST, L. D. O concílio, o papado e o tempo: ou algumas considerações críticas sobre a institucionalização do papado medieval (1050-1270). *História: Questões & Debates*, Curitiba, n. 46, p. 163-187, 2007. Editora UFPR.

RUST, D., L.; FRAZÃO DA SILVA, A. C. L. A Reforma gregoriana: trajetórias historiográficas de um conceito. *História da Historiografia*, Ouro Preto, n. 03, set. 2009, p. 135-152.

SANTOS, D. As múltiplas identidade de Pateício, um bretão-romano na Irlanda. In: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA ANPUH BRASIL, Natal. *Anais...Natal*, 2013. p. 0 - 10.

SCHMITT, J-C. Ecrire, lire, chanter dans l'Europe médiévale. *European Society and Culture*, Séoul, Yonsei University, 2013, 11, p. 99-140.

SÉBASTIEN, A.; SVEN, G. Le procès posthume intenté au pape Boniface VIII par Philippe IV le Bel (1303-1311). In: OSTOREO, M. (Org.). *Les procès politiques au Moyen Âge. Trahison, rébellion, scandale lèse-majesté et hérésie d'État. Séminaire d'histoire médiévale*, 2015-2016 (Bachelor), p. 1-25.

SENEILLART, M. *As artes de governar*. Trad. Paulo Neves. 1ª ed. São Paulo: Ed. 34, 2006.

SILVA, A. C. L. F.; LIMA, M. P. A reforma papal, a continência e o celibato eclesiástico: considerações sobre as práticas legislativas do pontificado de Inocêncio III (1198/1216). *História: Questões & Debates*, Curitiba, Editora UFPR., n.37, 2002, p.83-109.

SKINNER, Q. Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and Theory*, Vol. 8, No. 1, 1969, pp. 3-53. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2504188>. Acesso em: 17/jan/2012.

SMITH, C.C. The vernacular. In: ABULAFIA, D. (éd) *The New Cambridge Medieval History*. Vol. V. (1198-1300). Cambridge University Press, 2008.

SOUZA, J. A. C. R; BARBOSA, J. M. *O reino de Deus e o reino dos homens*. As relações entre os poderes espiritual temporal na Baixa Idade Média (da Reforma Gregoriana a João Quidort). Col. Filosofia -58. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

SOUZA, J. A. de C. R. (Org.). *O reino e o sacerdócio*. O pensamento político na Alta Idade Média. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

SOUZA, J. A. C. R. Antes que houvesse clérigos./*Form/Ação*, Marília, v. 37, n. 3, p. 87-110, Set./Dez., 2014. Disponível em: <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/view/4168>. Acesso em: 05/jan/2019.

_____. Um modelo paradigmático do pensamento hierocrático: o *De regimine christiano*. *Theologica*. Fundación Dialnet, Vol. 48, n. 2, p. 339-366, 2013. Disponível em: <https://dialnet.uniroja.es/ejemplar/354023>. Acesso em: 05/jan/2019.

SPINELLI, M. Neoplatonismo e Aristotelismo da Filosofia Árabe Medieval. *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 55, Fasc. 1/2, jan-jun, 1999, pp. 59-98. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/40337311>>. Acesso em: 07/jul/2016.

STREFLING, S, R. *Igreja e Poder*: plenitude de poder e soberania popular em Marsílio de Pádua. Col. Filosofia-146. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

STEPHEN JAEGLER, C. Pessimism in the Twelfth-Century "Renaissance". *Speculum*, v. 78, n. 4, out-2003, pp. 1151-1183. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20060925>. Acesso em: 9/maio/2017.

TATSCH, F. G. O ataque ao castelo do amor na cultura visual no medioevo. In: XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA: Conhecimento histórico e diálogo social. Natal, RN. *Anais...* 22-26 /jul /2013, p.1-10.

THÉRY, J. Introduction. In: *Innocent III et le Midi*. Cahiers de Fanjeaux 50. Éd. D. Le Blévec, M. Fournié, J. Théry-Astruc, 2015, p. 11-35.

_____. Les écritures ne peuvent mentir. Note préliminaire pour l'étude des références aux autorités religieuses dans les textes de Guillaume de Nogaret. In: MOREAU, B; THÉRY-ASTRUC, J. (éd). *La royauté capétienne et le Midi au temps de Guillaume de Nogaret. Actes du Colloque de Montpellier et Nîmes (29 et 30 novembre 2013)*, Nîmes: Éditions de laFenestrelle, 2015, p. 243-248.

_____. Le gouvernement romain de la Chrétienté autour de 1206: Innocent III et les débuts de la théocratie pontificale. In: *Dominique avant les dominicains. 8^e centenaire de la rencontre de castelneau-Montpellier*, dans *Mémoire dominicaine*, 21, 2007, p. 33-37.

_____. Les hérésies, du XIIe au début du XIVesiècle. In: CEVINS, M-M; MATZ, J-M (Dir.). *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occidentlatin (1179-1449)*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 373-386.

_____. Le pionnier de la théocratie royale: Guillaume de Nogaret et les conflits de Philippe le Bel avec la papauté; In: MOREAU, B. (dir.) *Un languedocien au service de la monarchie capétienne*. Nîmes: Lucie Éditions, 2012, p. 101-128.

_____. Philippe le Bel, pape en son royaume. *L'histoire*, Sophia Publications, 2004, pp. 14-17. Disponível em <halshs-00219769>. Acesso em 03/ago/2016.

_____. Procès des templiers. BÉRIOU, N.; JOSSERAND, P. *Prier et combattre. Dictionnaire européen des ordres religieux militaires*. Paris: Fayard, 2008.

_____. Le triomphe de la théocratie pontificale du IIIe concile de Latran au pontificat de Boniface VIII (1179-1303). *Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449)*. Dir. CEVINS, M-M; MATZ, J-M. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 17-31.

ULLMANN, W. *A Short History of the Papacy in the xMiddle Ages*. London: Taylor & Francis e-Library, 2005.

VAUCHEZ, A. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

VAN DAELE, H. *Petit Dictionnaire de l'Ancien Français*. Paris: Librairie Garnier Frères, 1939.

VERGER, J. Chapitre X. Studium et regnum. Université et pouvoir au XIII^e siècle. In: *Culture, enseignement et société en Occident aux XII^e et XIII^e siècles*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 1999. Disponível em <<http://books.openedition.org/pur/21369>>. Acesso em: 08/jul/2016.

_____. *Cultura, ensino e sociedade no Ocidente nos séculos XII e XIII*. São Paulo: Edusc, 2001.

_____. *Homens e saber na Idade Média*. Trad. Carlota Boto. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

WEIJERS, O. De la joutedialectique à la dispute scolastique. *Comptes rendu des séances de l'Académie des inscriptions et Belles Lettres*, 143^e année, N. 2, 1999.

_____. *In search of the truth*. A history of disputation techniques from Antiquity to early modern times. *Studies of the Faculty Arts. History and Influence*, v. 1. Turnhout, Belgium, BREPOLs, 2013.

_____. L'Appellation des disciplines dans les classifications des sciences aux XII^e et XIII^e siècles. *Archivum Latinitatis Medii Aevi* (1986-1987), p. 39-64.

_____. La 'quaestio disputata'. In: *La 'disputatio' à la Faculté des arts de Paris (1200-1350 environ)*. Esquisse d'une typologie. *STUDIA ARTISARUM: Études sur la Faculté des arts dans les Universités médiévales*. BREPOLs, 1995.

_____. La spécificité du vocabulaire universitaire du XIII^e siècle. In: *Actes du colloque Terminologie de la vie intellectuelle au moyen Âge Leyde-La Haye 20-21 septembre 1985*, v. 1. Publié jan-1988. Disponível em: <http://www.brepolonline.net/doi/abs10.1484/M.CIVI-EB.4.00006>. DOI: 10.1484/M.CIVI-EB.4.00006. Acesso em: 21/ago/2015.

_____. *Le maniement du savoir*. Pratiques intellectuelles à l'époque des premières universités (XIII^e-XIV^e siècles). BREPOLs, 1996.

WRIGHT, R. La période de transition du latin, de la lingua romana et du français. *Médiévales*, 45, décembre 2005. Disponível em <http://medievales.revues.org/586>. Acesso em 12/ago/2017.

ŽAKELJ, Š. Le Roman de la Rose. La bibliothèque du savoir médiéval, *Indisciplinarités/Penser la bibliothèque, Postures*, 2011, p. 155-166.

ZUMTHOR, P. *A letra e a voz: A "literatura" medieval*. Trad. Amálio Pinheiro (Parte I) e Jerusa Pires Ferreira (Parte II). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. *Essai de la poétique médiévale*. coll. Poétique. Paris: Éditions du Seuil, 1972.

_____. *Introdução à poesia oral*. Trad. Jerusa Pires Ferreira, Maria Lúcia Diniz Pochat e Maria Inês de Almeida. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.